ترجمان

بندكت أندرسن

# الجماعات المتخيَّلة

## تأملات في أصل القومية وانتشارها

ترجمة
ثائر ديب

تقديم
عزمي بشارة



المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies

# الجَماعَاتُ المُتَخَيَّلَة

## تأمّلاتٌ في أَصْلِ القوميّة وانتشارِها

## هذه السلسلة

في سياق الرسالة الفكرية التي يضطلع بها «المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات»، وفي إطار نشاطه العلمي والبحثي، تُعنى «سلسلة ترجمان» بتعريف قادة الرأي والنخب التربوية والسياسية والاقتصادية العربية بالإنتاج الفكري الجديد والمهم خارج العالم العربي، عن طريق الترجمة الأمينة الموثوقة المأذونة، للأعمال والمؤلفات الأجنبية الجديدة أو ذات القيمة المتجددة في مجالات الدراسات الإنسانية والاجتماعية عامة، وفي العلوم الاقتصادية والاجتماعية والإدارية والسياسية والثقافية بصورة خاصة.

وتستأنس «سلسلة ترجمان» وتسترشد بآراء نخبة من المفكرين والأكاديميين من مختلف البلدان العربية، لاقتراح الأعمال الجديرة بالترجمة، ومناقشة الإشكالات التي يواجهها الدارسون والباحثون والطلبة الجامعيون العرب على السواء، من الافتقار إلى النتاج العلمي والثقافي للمؤلفين والمفكرين الأجانب، وشيوع الترجمات المشوَّهة أو المتدنية المستوى.

وتسعى هذه السلسلة، من خلال الترجمة عن مختلف اللغات الأجنبية، إلى الإسهام في تعزيز برامج «المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات» الرامية إلى إذكاء روح البحث والاستقصاء والنقد، وتطوير الأدوات والمفاهيم وآليات التراكم المعرفي، والتأثير في الحيز العام، لتواصل أداء رسالتها في خدمة النهوض الفكري، والتعليم الجامعي والأكاديمي، والثقافة العربية بصورة عامة.

# الجَمَاعَاتُ المُتَخَيَّلَة

## تأمّلاتٌ في أَصْلِ القوميّة وانتشارِها

طبعة مُنَقَّحة ومزيدة


بِنِدِكْت أندرسن

ترجمة

ثائر ديب

تقديم

عزمي بشارة


الغلاف: «الملاك الجديد»، بول كلي



الفهرسة أثناء النشر - إعداد المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات
أندرسن، بِنِدِكْت
الجَمَاعَات المُتَخَيَّلَة: تأمّلاتٌ في أَصْلِ القوميّة وانتشارِها / بِنِدِكْت أندرسن؛ ترجمة ثائر ديب؛ تقديم عزمي بشارة.
384 ص.؛ 24 سم. ـ (سلسلة ترجمان)
يشتمل على ببليوغرافية (ص. 359 ـ 368) وفهرس عام.
ISBN 978-9953-0-3011-1
1. القومية ـ تاريخ. أ. ديب، ثائر ب. بشارة، عزمي. ج. العنوان د. السلسلة.
320.54

هذه الترجمة مأذون بها حصريًا من الناشر لكتاب
**Imagined Communities**
**Reflections on the Origin and**
**Spread of Nationalism**
*by Benedict Anderson*

عن دار النشر
Verso, London. New York, revised edition, 2006

ISBN-1 3: 978-1-84467-086-4
ISBN-1 0: 1-84467-086-4

الناشر



المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies

شارع رقم: 826 ـ منطقة 66
المنطقة الدبلوماسية ـ الدفنة، ص. ب: 10277 ـ الدوحة ـ قطر
هاتف: 44199777 ـ 00974 فاكس: 44831651 - 00974

جادة الجنرال فؤاد شهاب ـ شارع سليم تقلا ـ بناية الصيفي 174
ص. ب: 4965 ـ 11 ـ رياض الصلح ـ بيروت 2180 1107 ـ لبنان
هاتف: 8 ـ 991837 1 ـ 00961، فاكس: 991839 1 ـ 00961
البريد الإلكتروني: beirutoffice@dohainstitute.org
الموقع الإلكتروني: www.dohainstitute.org



الطبعة الأولى عن المركز
بيروت، نيسان/ أبريل 2014

# المحتويات

# مقدمة الترجمة العربية

عزمي بشارة

## أولًا: من دون مبالغة

كيف أصبح كتابٌ يغطي هذا الكمّ الواسع من الموضوعات في عدد متواضع من الصفحات، سهلة القراءة، مصدرًا جامعيًا وفكريًا لا غِنى عنه في دراسة ظاهرة القوميات الحديثة؟ لا شكَّ في أن عنوانه كان أحد عوامل شهرته. لكن العنوان يساعد في نشر الكتاب لا في تحويله إلى مصدر أكاديمي جدّي تُرْجِمَ إلى 30 لغة. ولقد غدا هذا الكتاب مصدرًا جامعيًا مع أنه لم تطبعه دار نشر جامعية (تبقى دار النشر الإنكليزية فيرسو دارًا محترمة بالطبع)، بل إنَّ ترجماته أيضًا لم تُطبع في دور نشر جامعيّة إلّا في حالتين، إحداهما الجامعة المفتوحة في تل أبيب (التي طلبَ مني محاضر يساري أن أكتب مقدّمتها قبل أكثر من عقد). وعمومًا، اهتمّت بطباعة الكتاب دور نشر من خارج المؤسسة الأكاديميّة في «الغرب» و«الشرق» ومن خارج المؤسّسة بشكل عام. ومع ذلك قلما حظي كتاب بأن يصبح بحقّ مقررًا جامعيًا بدهيًا على قوائم الأساتذة والطلبة في الجامعات.

لدينا كتاب يقول عنه أحد مراجعيه، ويوافق على ذلك مؤلّفه، إنَّ منهجه أكثر ليبراليّة من أن يكون ماركسيًا، وأكثر ماركسية من يُعَدّ ليبراليًا. وهذا الالتباس، في رأيي، هو بالضبط مصدر غِنى الكتاب وقوّته.

عُرِف كتاب بندكت أندرسن في ثمانينيات القرن العشرين وتسعينياته، في مرحلة تصاعد النقاش في شأن القوميات في وسط أوروبا وشرقها، مع أن دافع كتابته، كما يوضح الكاتب، كان نشوب حروب أخرى بين دول اشتراكيّة في الهند الصينيّة. هكذا، عاد التاريخ القريب المتمثل بانحلال الاتّحاد السوفياتي والمنظومة الأوروبيّة الشرقيّة ليؤكّد منطق الجماعات المتخيّلة على

نحـو يفـوق ما توقّعـه كاتبه. وسـبق لـي أن تناولتُ تـلازم موضوعَـي القومية والمجتمـع المدنـي في تلك الفترة ورأيت، في فصل خاصٍ من كتابي الصادر فـي عـام 1996 بعنوان المجتمع المدني: دراسـة نقدية، أنّ هـذا التلازم ليس بالتـلازم المفارق، وليس بالتاريخي فحسـب، بل هو تـلازم نظري ومفهومي. وتطرّقتُ هناكَ إلى النظريّات عن القوميّة ومن بينها نظريّة أندرسـن، لذلك لن تكـون هـذه النظريّـات، قبل أندرسـن وبعده، موضـوع مقدّمتي هـذه، وأكتفي بالإشارة إلى الفصل الذي يتناول الفكرة القوميّة في كتابي ذاك[1].

حين يضع أندرسـن كتابه في السياق التاريخي لا يكتفي بتواضع الباحث الجدّي. وهو يقول عن كتابه بنبرة نقديّة إن أهميّته العالمية أو عالمية انتشـاره تعـود إلى صـدوره أولًا بالإنكليزية التـي تعمل حاليًا كنوع مـن لاتينية ما بعد عهد الكنيسة. ويرى أنّه لو ظهر في هانوي أو تيرانا للفّه النسيان. ومن المفيد أن يقرأ بعض المثقّفين العرب هذه الملاحظة حين يسارعون إلى الاحتفاء بأي كتـاب صـادر بالإنكليزية وإلى التقليل من شـأن ما يصـدر بالعربيّة. لم يفوّت أندرسـن هذه المناسـبة ليضع حتى الشـهرة الأكاديمية لكتابه في سـياق هيمنة اللغة الإنكليزية، مع أنّه كتاب جاد ومجدّد لو صدر بأيّ لغة كانت.

سدّ هذا الكتاب ثغرةً كبيرة بين النظريّات التي تَعتبرُ القوميّة إثنيةً محدثة، كمـا هـو الحال لدى أمثال أنطوني سـميث حاليًـا؛ وتلك التـي تعتبرها مجرّد أيديولوجيـة برجوازيّة، كما يفعل ذلك منظرون ماركسـيون لا يحصرهم العدّ؛ وثالثـة تعتبرهـا نتـاج المجتمع الصّناعي، كمـا في حالة إرنسـت غلنر؛ ورابعة تضع لها تعريفات حديديّة منزوعة من سـياقاتها التاريخية ومعمّمة على العالم بأسره، كما فعل جوزيف ستالين مثلًا في كتيّبه عن مسألة القوميّات؛ وخامسة تـرى فيها مجرّد اختـراع عابر، كما فعل إيلي خدوري من اليمين وهوبسـباوم مـن اليسـار. ونحن هنا أمـام عمل بحثي تخصّصـي أمين، ورؤيـة نظريّة ثاقبة لا يمكن الاستغناء عنه في دراسة القوميّة والهويّة في العصر الحديث.

لـو وقـع كتاب عربي بعددٍ متواضع من الصفحات التـي تغطّي هذا الكمّ من

---

(1) انظر: عزمي بشارة: «الأمة والقومية والمجتمع المدني»، في: المجتمع المدني: دراسة نقدية (مع إشارة إلى المجتمع المدني العربي) (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1998) ص211 - 257.

الموضوعات بين يدي ناقد عربي متوسّط لما رحمه حتى قبل أن يقرأه. أما الآن فشهرة هذا الكتاب حصّنته من موقف مسبق كهذا، ونأمل أن تساهم هذه المقدّمة في تحصينه أكثر ضد الآراء المسبقة التي تذمّ أو تمجّد بناءً على موقف سياسي أيديولوجي، أو حتى شخصي، من دون أن تُقرَأ. وسوف نتطرّق هنا إلى نقاط القوة الكثيرة وإلى نقاط الضعف القليلة، وإلى المهمّ فحسب من هذه النقاط الأخيرة.

## ثانيًا: الجماعات المتخيّلة وكتاب «الجماعات المتخيّلة»

### 1 ـ عن التعريف

حين تُناقَش مسألة القوميّة، غالبًا ما يتمحور الحديث حول تعريفات القوميّة. ومجرّد انتشار هذه العادة، عند مناقشة مثل هذه المواضيع، يوضح، للأسف، مقدار الفقر النظري في الإنتاج عن القومية. وكما سبق أن أوضح المفكر الليبرالي أشعيا برلين في مقالة مهمة له تناولت القومية[2]، فإنّ هذا الفقر النظري لا يتلاءم مع كون القومية إحدى أهم ظواهر العصر الحديث الاجتماعية والسياسية. يقول مؤلّف الكتاب: «في كلّ عام تقريبًا تعترف الأمم المتحدة بأعضاء جدد. وكثيرٌ من «الأمم القديمة» التي كانت تُحسب أنّها متماسكة تمامًا، تجد نفسها إزاء تحدٍّ تُطلقه قوميات «فرعية» داخل حدودها، قوميات تحلم بأن تخلع عنها هذه الفرعيّة في يوم سعيد من الأيام. والواقع واضحٌ تمامًا: إنّ «نهاية عصر القوميّة» التي لطالما جرى التبشير بها، لا تلوح في الأفق ولو من بعيد. بل إنّ الانتماء إلى أمّة هو القيمة التي تحظى بأكبر قدرٍ من الشرعيّة الشاملة في حياة عصرنا السياسية».

الأهم من ذلك أنّ القومية لا تعرّف ذاتها فحسب، أي لا تعرّف تلك الظواهر المحدّدة ذاتيًا على أنها ظواهر قومية، مثل الدولة القومية والسياسة القومية والأدب واللغة... إلخ، بل لا توجد ثورة حديثة ناجحة إلا وعرّفت نفسها في النهاية بأدوات قوميّة. ينطبق ذلك على الثورة الصينية وعلى الثورة

---

(2) Isaiah Berlin: «Two Concepts of Nationalism, An Interview with Fardels,» *New York Review of Books* (November 1991), and *Against the Current: Essays on History of Ideas* (Harmondsworth; Middelsex, NY: Penguin, 1979), pp. 249-250.

الفرنسية وغيرهما، وثبت أنه ينطبق أيضًا على الاتّحاد السوفياتي والدول التي تعرّف نفسها بأنها استمرار لملكيات سلالية قديمة، مثل بريطانيا التي تثبت في القرنين الأخيرين وقبلهما، وكذلك في كتابتها تاريخها وتعريفها لغتها وإسقاطها على التاريخ، أنّها ربما تكون الأكثر قومية، على الرغم من أنّ منظّريها المحافظين هم الأكثر إنكارًا لقوميّتها. وحتى ماركس عندما دعا كلّ بروليتاريا إلى أن تحسم الأمور مع برجوازيّتها الخاصّة، ما الذي قصده بنعت برجوازيتها بـ «الخاصة»، ألم يقصد برجوازيتها الوطنية أو القومية؟

يستخدم الكاتب، للتدليل على الضعف النظري في دراسة القومية، مأزق التعريفات الذي يعبّر عن شبه استحالة تعريف القوميّة، مع أنّها ظاهرة قائمة وموجودة يدركها الجميع لكنهم لا يتّفقون على تعريفها في الوقت ذاته. ومع حفظ الفارق في الموضوع والسياق، ولغرض تصوير الإشكاليّة هذه نقول: إنّ صعوبة تعريف الدين، مثلًا، لا تقلل من أهميته، ولا من أهمّية نقد أساطيره عند نقّاد الدين.

يستعين أندرسن بِمُنَظِّرَيْن بريطانيين عالجا الموضوع من منطلقين منهجيين مختلفين وبذلا جهدًا نظريًا كبيرًا. يقول أندرسن: «وها هو هيو سيتن واتسون، مؤلّف أفضل نصّ عن القوميّة في اللغة الإنكليزية وأشمله، ووريث تقليدٍ ضخم من التأريخ وعلم الاجتماع الليبراليين، ها هو يلاحظ بحزن أنّه يجد نفسه منساقًا إلى استنتاج مفاده أنّ من غير الممكن تدبّر أيّ «تعريف علميّ» للأمّة، مع أنّ الظاهرة كانت موجودة ولا تزال. أمّا توم نايرن، مؤلّف كتاب تفكك بريطانيا الذي شقّ سبيلًا جديدًا في تناول هذا الموضوع، ووريث تقليدٍ لا يقلّ ضخامةً من التأريخ وعلم الاجتماع الماركسيين، فيلاحظ صراحةً «أنّ نظريّة القوميّة تمثّل إخفاق الماركسيّة التاريخي الكبير».

لا يقبل أندرسن ما يكتبه دارسٌ ماركسي متعاطف مع القوميّة مثل توم نايرن من أنّ «القوميّة» مرض التاريخ التطوّري الحديث... شأنها شأن «العصاب» لدى الفرد، حيث يكتنفها إلى حدّ بعيد الإبهام الجوهري ذاته، وتتمتع بالقدرة الأساس ذاتها على التدهور والتحوّل إلى ضَرْبٍ من الخبل الذي يضرب بجذوره في معضلات الضعف والعجز المنتشرة في معظم أرجاء العالم... والتي لا دواء لها بوجه عام. ويرد أندرسن، في نهاية الكتاب، على

مثـل هذه الادّعاءات غير الصحيحة أولًا، وغيـر المفيدة في فهم القومية ثانيًا، كمـا يرد على تحميلها ما لا تحتمل، بقوله: «غير أنّه لن يكون بالإمكان القيام بأيّ شيء مفيد للحيلولة دون مثل هذه الحروب (يتحدّث هنا عن الحرب بين فيتنـام والصين على أثر اجتياح الصين كمبوديا) أو الحدّ منها ما لم نتخلّ عن خرافات مثل الخرافة التي تقول إنّ «الماركسـيين كماركسـيين ليسوا قوميين»، أو «إنّ القوميّـة مرض من أمراض التطوّر التاريخي الحديث»، ونبذل بدلًا من ذلك ما بوسعنا كي نتعلّم تجربة الماضي الواقعيّة والمتخيّلة».

لذلك يقول أندرسـن: «وإنّه لمما يجعل الأمور أسـهل، في اعتقادي، أن نتعامل مع القوميّة على أنّها من قبيل «القرابة» و«الدين»، وليس «الليبراليّة» أو «الفاشـية»... إليكم، إذًا، هذا التعريف للأمّة الذي يقترحه أندرسـن كما يقول بـروح أنثروبولوجيّـة: الأمّة جماعة سياسـية متخيَّلة، حيث يشـمل التخيّل أنها محدّدة وسيّدة أصلًا.

هذا التعريف هو عنوان الكتاب وهو أحد أسباب جاذبيّته وانتشاره أيضًا، وغالبًا ما تُشـتهر كتب بسبب عناوينها المصاغة كأنّها خرجت من يدي «كوبي رايتـر» موهـوب. لكن هـذا الكتاب القصيـر والنقدي يقدّم جديـدًا من الناحية النظريّة ولا يكتفي بجاذبية العنوان. إنّه مؤلّف من مئتي صفحة لا حشـو فيها، وفي كلّ جملة مضمون يساهم في توضيح فكرة. لذلك ينجح في معالجة هذا القـدر مـن المواضيـع بهـذا الإيجاز. ومـع أنه ليس كتابًا شـاملًا عـن الظاهرة القوميّة، لا بالمعنى النظري ولا التأريخي، فإنّه يعج باللمعات الفكريّة. ويعتبر ذلـك التعريـف من أهمّ هـذه اللمعات. وعلينا، هنا، أن نفحـص المفاهيم، أو العناصر المفهوميّة، المكوّنة لهذا التعريف: 1) جماعة، 2) متخيّلة، 3) يشمل تخيّلها أنّ لها حدودًا، وأنّها سيّدة أو ذات سيادة.

الغريـب أن أندرسـن لا يتوقّف طويلًا هنا كي يشـرح للقـارئ، ربّما لأن اهتماماته ليسـت نظريّة أساسًـا (خلافًا لاهتمامات كاتب هذه المقدّمة)، وربّما لأن الفـرق بيـن مفاهيم مثل «جماعة» و«مجتمع» تُعتبر عنده أمرًا مفروغًا منه. والحـال، إنـه كان يمكن ترجمـة «الجماعـة» (Community) إلـى «أهل» (هكذا استـخدمها شـخصيًّا فـي كتابتي منـذ عام 1996، فأقـول «ديمقراطيـة أهليّة»، مثـلًا) لولا أنّ «أهـل» العربية تعني الوالدين أيضًا وليـس فقط العائلة بالمعنى

الموسّع القريب من مفهوم Community أو Gemeinschaft السوسيولوجي. لكن كلمة «أهل» أقرب إلى المفهوم من كلمة «جماعة» العربية التي لا تحمل بالضرورة دلالات المفهوم، لذلك يلزمها بعض التوضيح عند استخدامها بالعربيّة للتدليل عليه، لأنّ المقصود هو جماعة أوّلانية وشائجية (Primordial) يولد الإنسان ويُعَرّف بصفته عضوًا فيها. وهكذا يتعرّفُ إلى جزء كبير من وظائفه ومراحل حياته باعتبارها مشتقّة من الجماعة التي يحملها في داخله وتحمله في داخلها. والأمر الأهم في تعريفها التاريخي يتمثّل في أن الإنسان عضو فيها وليس فردًا مستقلًا بقراراته الذاتية، خلافًا لما تبلورت إليه لاحقًا شخصيّة الفرد القادر على تشكيل اتّحاد أو مجتمع أو جمعيّة بالتعاقد، أو بافتراض التعاقد، إذ يُعتبَر انتماؤه إلى الجماعة المكوِّن الأساس في شخصيّته. وهذا، بالطبع، تعريف نظري يصلح لأنموذج؛ فلا توجد ظاهرة تاريخيّة نقية كما المفهوم. ويمكن، هنا، أن نفكّر بالعشيرة والقبيلة من بقايا هذه الظواهر في عصرنا على الرغم من كلّ التغيّرات التي اعترتها واعترت علاقة الفرد بها.

أمّا المفهوم المقابل، «المجتمع» (Society أو Gesellschaft)، فهو الذي يفترض الوجود التاريخي للشخصية الفرديّة القادرة على الاتّحاد والتعاقد بين أفراد لا تنظمهم علاقة تراتبيّة أو غير تراتبية «طبيعيّة» بالولادة والانتماء. ولا نريد الخوض هنا في مدى إمكانيّة وجود مجتمع بالتعاقد المفترض فحسب، من دون جماعة أو انتماء أهلي للمجتمع ذاته. لكن علينا أن نتذكّر أن الظاهرة ليست نقيّة كأنموذجها النظري الذي لا غنى عنه ليس في فهم الظاهرة كلّها فحسب، بل في فهم ما يميّزها من غيرها أيضًا.

ما يهمّنا هنا هو أن الانتماء إلى القوميّة، بموجب هذا التعريف، هو انتماء من نوع الانتماءات إلى «جماعة»، إلى «أهل». إنّه من نوع الانتماءات التي تتضمّن تعريفًا للذات والهويّة وولاءً شخصيًا ومحبّة واستعدادًا للتضحية... بل إنَّ أندرسن يتطرّق لمقولة «المصلحة القوميّة» في نهاية الكتاب على نحوٍ ساخر، مؤكّدًا أن ما يميّز مثل هذه العلاقات هو المحبّة وليس المصلحة. ولذلك لا يخطئ المنظّرون القوميون بصياغتهم المحبّة كرابط قومي، فهي كلمة أخرى تعبّر عن الانتماء. وهذا ليس وصفًا رومانسيًا ولا أدبيًا، بل وصف لطبيعة الانتماء إلى جماعة أهلية. غير أنّه من هنا، من عدم الارتياح لطبيعة

علاقـة الأفراد الحديثين بالقومية، بوصفها علاقة بجماعة وليس بمجتمع، تنبع أغلبيـة النقد الموجّـه للقوميّة والأيديولوجية القوميّـة، حتى من دون أن يدري النقاد، لأنّ القوميّة تستثمر هذه الظاهرة غير الفرديّة، إذا جاز القول، في الهيمنة علـى الأفراد. وسـوف نعود إلى هذا الموضوع لاحقًا. لكننـا ننوّه منذ البداية، إلـى أن الرابـط القومـي، مثـل أي رابـط آخـر، يمكن أن يُسـتخدم، مثـلًا، في التحشيد للمشاريع الوطنيّة الكبرى وللسلام وللحرب أيضًا، من القوميين وغير القوميين الذيـن يصبحون فجـأة قوميين في مثل هذه المفاصـل. ومن المفيد، علـى سـبيل المثـال لا الحصـر، أن نتذكـر الخطاب السـتاليني، إبّـان الحرب العالميـة الثانيـة، عن «الوطن الأم»، و«روسـيا الأم» الثانية، من دون أن ندخل في مزيد من التفاصيل.

لا يضحّي الشخص من أجل تعاقد. قد يَقْتُل من أجل تعاقد، أو من أجل مصلحـة، وهذا من الأمور الدارجة في التصور اليومـي للقَتَلَة... لكنه لا يُقْتَل مـن أجلهـا، ولا يذهـب إلى الحـرب والتضحية دفاعًـا عن اتّحـاد أو نقابة أو جمعيّة أو حزب... (إلّا إذا توافرت علاقة انتماء إليها أيضًا). والعلاقة الرفاقيّة الأفقيـة التي تفرضها القوميّة كجماعة (وفرضتها الطبقة في بعض الأحيان قبل أن يصبح النضال مطلبيًا ومصلحيًا خالصًا؛ أي حين كان يعبّر عن الانتماء إلى طبقة تتشارك الإيمان بقيم معيّنة)، تلك العلاقة التي تفترض نوعًا من المساواة في الأمة، حتى حيث لا تسود مثل هذه المساواة، هي حقيقة القومية وخداعها في آنٍ معًا، وهي الحقيقة والضباب الأيديولوجي الذي يغلّفها في الوقت ذاته، وهذا أصل التوتّر الدائم بينهما.

يتضمّن الانتماء إلى القوميّة نوعًا من المسـاواة المفترضة بين البشـر في إطار غير متساوٍ. وبذلك تغدو أداة ديمقراطيّة تدفع نحو الطموح إلى المساواة، كمـا قد تتحوّل إلى غطاء ديماغوجي شـعبوي لانعدام المسـاواة. هذه جاذبيّة القوميّة، هذه فرصتها، وهذا خطرها.

يسـتغرب كثيـر من الماركسـيين أنَّ اسـتعداد الناس للتضحيـة يقلّ عندما يُفَـكَّك البعد الإيمانـي الأيديولوجي، وحين يكثر الحديث عن المنهج العلمي في الماركسية. لكن أحدًا، في الحقيقة، ليس مستعدًا أن يناضل، فضلًا عن أن يضحّي من أجل منهج. وهذا أمر طبيعي وغير محيّر في رأينا، ذلك أنَّ المنهج

العلمي موجود في الماركسية ويدفع إلى البحث عن القوانين والنظريّات لفهم المجتمـع والتاريخ، كما توجد مناهج علميّة غير ماركسـيّة أيضًا، لكن المنهج يمنح فهمًا ولا يمنح معنى للحياة، فما بالك أن يمنح معنى للموت.

بيـد أنَّ القوميّة ليسـت جماعة صغيـرة يعرف الفرد أفرادها شـخصيًا، أو يعتقد أنّه يعرفهم كامتداد لشـيء يعرفه بموجب قرابة الدم، مثلًا، كما يفترض بجماعـة العائلـة الممتـدة والقبيلـة أو الحـارة. القوميّـة، إذًا، جماعـةٌ متخيَّلة، يتصوّرهـا المـرء فينتمي إلى الآلاف والملايين من النـاس المنتمين إليها أيضًا مـن دون أن يعرفهـم أو يرتبط بهم برابطة طبيعيّـة، لكنّه قادر على تخيّل رباط كهـذا. وكونهـا متخيّله لا يقلّل من انتمائه إليهـا، بل على العكس ربّما يضطره التخيّل، أو تضطرّه ضرورة التخيّل، إلى تقوية هذا الانتماء وشحذه بخيال أرفع وبوسـائل أرقى. قد ينتج الانتماء المباشـر (غير المتخيّل) إلى جماعة مباشـرة (غيـر متخيّلـة) تعبيـرات فنّيـة وجماليّة فـي إطار هـذا الانتماء، مثل ممارسـة المواسـم والاحتفاليات والطقوس والشـعائر وغيرها، لكنّه لا ينتـج أدبًا رفيعًا ولا موسـيقى راقية مثـلًا، ولا ينتج علاقات حقوقيّة... لا يعالج أندرسـن هذا التأسـيس النظري لحقيقة التخيّل، كما لا يعالج كيف تزداد الجماعة المتخيّلة أهمّيـة وواقعيـة كلّما تفكّكـت الجماعة المباشـرة المحليّة. لأنّـه حين تتفكّك جماعة الانتماء المباشـر تقوم الجماعة المتخيّلة بالمهمّتين: المهمة التعويضيّة عن الجماعات الحميمية الأهلية التي اندثرت، ومهمّتها الحديثة المتمثّلة بإقامة جماعة سياسـيّة تسـعى نحو الوحدة والسـيادة بتأسـيس الكيانيّة السياسـية كما سوف نرى.

ليست الجماعة المتخيّلة جماعةً خياليّة، بل حقيقيّة وواقعية، لا لأن فعلها وتأثيرها حقيقيّ وواقعي فحسب، بل لأن تخيّلها يجري بأدوات واقعية، قائمة. والناس في هذه الحالة لا يتخيّلون شيئًا من العدم وبوساطته. بل يحتاج تخيّل هـذه الجماعة إلى أدوات ناشـئة تاريخيًا، كما يتشـكّل المُتخيّل بهذه الأدوات من عناصر قائمة.

يجدّد أندرسـن إذ يُثبت أنَّ هذه الأدوات قد تكون هي التمايز اللغوي وقد تكون أمورًا أخرى، أي أن العناصر والأدوات المكوّنة للجماعة المتخيّلة ولعملية تخيّلها تختلف. لكن اللغة المطبوعة كانت شرطًا ضروريًا. ومنذ تمَّ تخيّلها، أي

صنعها، بواسطة اللغة المطبوعة أولًا، أي من خلال اللقاء التاريخي بين اكتشاف المطابع والرأسماليّة التي تستثمر في طباعة الكتب والصحف وتسويقها، ومنذ نهوض اللغات المحليّة المطبوعة بدلًا من اللاتينية المقدّسة، نشأت اللغة القومية. ومنذ أن نشأت الوحدات الجمهورية الأميركية التي تعتمد على الحدود الإداريّة الكولونيالية في تخيّل ذاتها كجماعة في حدود سياسيّة، نشأ أنموذج معياري، قابل للنسخ والقرصنة. وأصبح أنموذجًا قابلًا للتفاعل الثقافي والسياسي وللمساهمة في تخيّل الجماعة القومية في مناطق أخرى من العالم.

كي يوضح أندرسن ما يقصده بـ «متخيَّلة» يضعها في تعارض مع فهم غلنر لاختراع الأمم والشعوب بمعنى الخداع، فيقول: «يقدّم غلنر بشيء من الحدّة ما يمكن مقارنته بما يقدّمه رينان، حيث يقرّر أنّ «القوميّة ليست يقظة الأمم على وعي ذاتها: إنها تخترع الأمم حيث لا وجود لها». غير أنّ العيب في هذه الصياغة يتمثّل فيما يبديه غلنر من قلق شديد لأن يبيّن أنّ القوميّة تتخفّى وراء مزاعم زائفة، وهو ما يدفعه لأن يحوّل «الاختراع» إلى «تلفيق» و«زيف»، لا إلى «تخيّل» و«خلق». وبذلك يكون ما يعنيه أنّ هنالك جماعات تمتاز عن الأمم بأنّها «حقيقية» إذا قورِنَت معها. والحال، أنّ كلّ الجماعات التي تفوق في حجمها حجم أبسط القرى القائمة على التماس والاتّصال المباشرين (وربّما هذه القرى أيضًا) هي جماعات متخيّلة».

لا يقتصر ما لدينا هنا على التمييز بين المتخيّل والخيالي، بل يتعدّاه إلى توضيح مهم لأغراض الكتاب. ويتلخّص هذا التوضيح بأنّه إذا كانت القوميّة جماعة متخيّلة، فليست كل جماعة متخيّلة هي قومية. ذلك أنّ الطائفة الدينية إذا عبرت حدود القرية أو البلدة، وكان ممكنًا تصوّر الانتماء إليها كما لو أنّه انتماء إلى جماعة، فهي جماعة متخيّلة. والجماعة الدينيّة أو الطائفة كجماعة عابرة للقارات والحدود هي أيضًا جماعة متخيّلة عند أندرسن، لكّنها في حالة أوروبا انهارت بانهيار أدوات تخيّلها: من انحسار اللاتينية كأداة تواصل للإنتليجنسيا إلى تراجع سلطة الإكليروس على خيال العامة وزمنهم وأجندتهم... المسألة إذًا ليست الفرق بين جماعة متخيّلة وأخرى غير متخيّلة، بل الموضوع هو ما الفرق بين جماعة متخيّلة وأخرى متخيّلة أيضًا، أو: ما أنواع الجماعات المتخيّلة؟

ما يهمنا أن نؤكّده هنا هو أنّ اعتبار القوميّة جماعة متخيّلة لا يكفي لتعريفها، أي للتعبير عن خصوصيّتها. ويلزم للتخصيص والتعيين أمران أساسان آخران: أوّلهما أدوات التخيّل التي يورد أندرسن فيما بعد أمثلة عليها، وثانيهما تخيّل حدود الجماعة. لا يمكن تخيّل القوميّة كجماعة بلا حدود. والحدود، أي تخيّل الحدود، هو بداية تعريف الخصوصيّة، حدود سياسيّة إداريّة، حدود لغوية، حدود جغرافيّة... لكن أكثر التعريفات خصوصية للقوميّة هو تخيّلها سيّدة، أي ذات سيادة، وذات إرادة سياسيّة. وهذا هو البعد الكفيل بتعريف القوميّة وإعادة تعريف الأمة، وهو البعد الذي يجعل اللقاء بين فكرة الأمة وفكرة القومية أمرًا طبيعيًا. ونحن نضيف هذه الإشكالية هنا مع أنّها ليست من موضوعات الكتاب، ونعتبر غيابهاإحدى نقاط ضعفه. وربّما يعود سبب الاهتمام عندنا إلى الفارق اللغوي بين القومية والأمة، وإلى الفارق بينهما كظاهرتين تاريخيتين وكيف أصبحت القومية شرط تكوّن الأمة الحديثة ذات السيادة.

أمّا الأدوات التي تهمّنا لفهم الكتاب وموضوعه فأدوات حديثة: رأسمالية الطباعة وفكرة الحدود والسيادة. كلّها أفكار حديثة، ذلك أنّ تخيّل إرادة سياسية للشعوب لم يكن ممكنًا في عصر الإمبراطوريات، ولا في عصر الملكيات المطلقة التي بدأت تتّضح في عهدها حدود بعض القوميات الأولى (السابقة على القوميات الإمبراطورية وتلك التي نشأت في ظلّها على حدّ سواء). بل لم يكن ممكنًا تخيّل مفاهيم الأمة السيدة من دون مفاهيم الحرية ومن دون الإطاحة بفكرة السلالات الملكية ذات السيادة.

من أهمّ مآثر الكتاب للقارئ العربي أنّ ميدان بحثه وأمثلته لا تأتي من مناطق مألوفة في تشكّل الوعي القومي، مثل أوروبا والبلقان والحالات العربية والتركية. ومع أنّه يُمضي بحقّ بعض الوقت الثمين في تحليل مجريات التفكك القومي لإرث إمبراطورية آل هابسبورغ وتشكّل القومية المجرية كعملية انفصالية (لا بد أن تذكّر القارئ العربي النبيه بالعلاقة العربية العثمانية) داخل بنية الإمبراطورية المقدّسة مع وجه الشبه بين التتريك والألمنة في الإمبراطوريتين، لكنّه سرعان ما يعود إلى مجال اختصاصه: شرق آسيا، حيث يعرض نشوء القومية في سيام (تايلند) وإندونيسيا والهند الصينية. والأهم من

ذلك كلّه، وقبل ذلك كلّه، يحلل نشوء قوميّة المستوطنين ضد الدولة الأم في أميركا الشمالية، وفي أميركا الجنوبية بشكل خاص، ويعتبرها بشكل مفاجئ نموذجًا مبكرًا لقيام القوميات والأمم الحديثة في الجمهوريات، ذلك خلافًا لما هو مألوف من ارتباك في استخدام مصطلح القومية لوصف حركات هذه الشعوب في العادة.

وخلافًا للنظريات الأوروبية عن القومية التي تعتبر قوميات وسط أوروبا وشرقها رائدة، يعتبر الكاتب القوميات الهنغارية والتشيكية والبولندية جيلًا ثانيًا وثالثًا من القوميات، وأنّ قوميات أميركا الشمالية والجنوبية قد سبقتها إلى التشكّل. ومن هنا يعنْوِنُ أحد الفصول الرئيسة في الكتاب أي فصله الرابع بـ «روّاد كريوليون».

من الطبيعي أن يصعب التمييز بين القومية والأيديولوجيا القومية بعدّة أندرسن الفكرية. لكننا نرى أنّ ما يقوله عن قوميات أميركا اللاتينية يصحّ على الأيديولوجية القومية، أيديولوجية الحركة، ثم الدولة المعبرة عن جماعة متخيّلة بأدوات مختلفة مثل اللغة أو الإقليم وغيرها، وهي مصاغة كيانيًا/ سياسيًا. لكن قوميات مبكرة نشأت قبل ذلك وساهمت في صوغ القوميات الأميركية، هي القوميات في الدول التي تطوّرت فيها الرأسمالية باكرًا وفعَلَ السوق وتوحيد اللهجات والطباعة فعله في توحيدها في أمم. هنا كان دور الأيديولوجيا القومية أقل أهمية من دورها في الجيل الثاني من القوميات، وهي في الواقع قوميات مبكرة التشكّل.

يرى الكاتب هذه السياقات لكنه لا يبلورها كما في هذا الأنموذج الذي نطرحه أعلاه، والذي يفرّق بين قوميات أدّت فيها الأيديولوجيا القومية (الواعية لذاتها) دورًا مهمًّا في بلورة القومية والأمة، والقوميات التي قامت بفعل الدولة الرأسماليّة الباكرة القائمة على دولة الملكية المطلقة، ذات الحدود السياسية الواضحة، وعلى السوق والطباعة. وهو لا يقوم بمثل هذا التمييز لأنّه لا يميّز بين القوميّة باعتبارها ظاهرة أيديولوجية ثقافيّة فكريّة (من المتخيّل) من جهة، والأيديولوجيا القومية الواعية لذاتها باعتبارها أيديولوجيا سياسية. وحتى لو كانت الظاهرتان متخيّلتين، إلّا أن الفرق كبير في رأينا. وهذا هو البعد الأساس الذي يفتقر إليه الكتاب، ولا يمكّنه، تاليًا، من الرد على ادّعاءات منظّرين ذوي

نزعة أرستقراطية أنكلوساكسونية مثل أشعيا برلين وإرنست غلنر، خصوصًا إيلي خدوري[3] الذين ينفون تعرّض الشعب الإنكليزي والأميركي للقوميّة. إنّهم، في رأينا، يُعبّرون بذلك، وربّما من دون أن يدروا، عن أكثر أشكال القومية صلفًا وغرورًا في بريطانيا وأميركا وأستراليا وغيرها من مصانع الأساطير القوميّة في الأدب والمسرحيات والمسلسلات التلفزيونية عن وليم الفاتح وإليزابيث وهنري الثامن وعصري اليزابيث وفكتوريا وتنمية الكبرياء القومي الإنكليزي (قلّة من تلامذة المدارس الإنكليز الذين يُعَلَّمُون أنَّ البارونات الذين فرضوا الماغناكارتا هم الوطنيون الأوائل، هي التي تعرف أنَّ هؤلاء البارونات ما كانوا يتكلّمون الإنكليزية أصلًا)... وفي كتابة التاريخ الأميركي القومي الخرافي، من الآباء المؤسسين والحرب الأهلية إلى هوليوود واعتبار نمط الحياة الأميركي قائمًا على المواطنة في الوقت الذي يزداد تشددًا في تعريف ذاته دينيًا وثقافيًا.

القومية والهوية القومية (بمعنى الانتماء إلى الأمّة) عند أندرسن هما نتاج تقاطع معقد بين قوى تاريخية متعددة في نهاية القرن الثامن عشر، فلا يوجد تعريف جامد لهما إذًا. وما يهمّناهو أنه لا يميّز مفهوميًا، أو للدقّة لا يتطرّق إلى الفرق، بين مفهوم الأمّة (Nation) باعتباره مفهومًا تاريخيًا أقدم من مفهوم القومية، وكان يُعَرَّفَ في العصور السابقة بالدين أو القبيلة أو كليهما أو سواهما، لكنه يحمل بعدًا سياسيًا على الدوام، من جهة، ومفهوم القوميّة (وأفضّل شخصيًا هنا ترجمتها إلى Nationality لا إلى Nationalism، بشرط تمييزها من المصطلح المتداول رسميًا الذي يعني الجنسية، أي الانتماء إلى دولة بعينها والمتمثّل بالمواطنة وجواز السفر) وظاهرة الأيديولوجيا والحركة القوميتين، أي Nationalism، من جهة أخرى. هكذا تكون القومية من منظور أندرسن إمّا Nation أو Nationalism. وبالطبع، فإن الظاهرة القومية ذاتها تبقى الأساس في هذه الحالة، فوجودها أعاد تعريف الأمة في عصرها، كما أعاد

---

(3) يرى إيلي خدوري أنَّ الوطنية الإنكليزية صفة وطنية طبيعية، لكنه ينفي القومية بشكل عام. انظر: Elie Kedourie, *Nationalism*, 3rd ed. (London: Hutchinson University Library, 1966), pp. 73-75, and Ernest Gellner, *Nations and Nationalism* (Ithaca, NY: Cornell University, 1983).

والأخير، على الرغم من نزعته الاستشراقية، هو الأقرب إلى روح كتابنا هذا في تأكيده دور التصنيع في نشوء القوميات.

تعريف الهوية والأيديولوجيا، والعكس صحيح. أمّا نحن فنتحدّث، خلافًا له، عن مثلث ـ الأمة والقوميّة والأيديولوجيا/ الهوية ـ تشكّل رؤوسه سوية الظاهرة القومية وتساعد الخطوط الممدودة بين تمييزاته في عملية التعريف. لكن التعريف هنا هو تطوير نظري مفهومي لتطور تاريخي لهذه الخطوط.

نقول ذلك لأنّنا نجد أندرسن في بعض الأحيان يستخدم القومية باعتبارها أيديولوجيا والقومية باعتبارها جماعة متخيّلة بالمعنى نفسه. حين يقول إن منظّري القومية «كثيرًا ما ارتبكوا، كي لا نقول اغتاظوا، أمام المتناقضات الثلاث التالية: (1) **الحداثة الموضوعية** التي تبدو عليها الأمم في عين المؤرّخ مقابل القِدَم الذاتي الذي تبدو عليه في أعين القوميين. (2) **الكونية الشكلية** التي تتّسم بها الهوية القومية باعتبارها مفهومًا اجتماعيًا ثقافيًا ـ حيث يمكن لكلّ أحد في العالم الحديث أن تكون «له» هوية قوميّة، ولا بدّ من أن تكون له مثل هذه الهوية، مثلما أنَّ «له» أو «لها» نوعًا جنسيًا ـ مقابل الخصوصية العُضال التي تتّسم بها تجلّياتها الملموسة، حيث تبدو الهوية القومية... بالتعريف فريدة وفذّة. (3) **القدرة «السياسية»** التي تتمتّع بها القوميات مقابل فقرها الفلسفي، بل وعدم تماسكها». هنا، أيضًا، لا يميّز أندرسن بين القومية والأيديولوجيا القوميّة؛ فأن تقول إن القومية فقيرة فلسفيًا كأن تقول إن العائلة أو الدين فقيرة فلسفيًا. وهو يصحو لذلك في مكان آخر في معرض المقارنة بين الماركسية والليبرالية من جهة والقومية من جهة أخرى، مؤكّدًا أنّها مقارنة لا تجوز. ويمكن للمرء مثلًا أن يكون قوميًا ليبراليًا أو ماركسيًا.

لا بدّ إذا من أنّه يقصد الأيديولوجيا القومية. أليست القومية ظاهرة أيديولوجية ما دامت متخيّلة، أي بحكم تعريفها؟ بلا، هذا صحيح. غير أنه يبقى هنالك مكان ومعنى للتمييز بين الانتماء إلى جماعة متخيّلة كظاهرة عاطفية وفكرية وثقافية، أي أيديولوجيا، وتحويلها إلى نسق أيديولوجي يعي نفسه ويجب أن تكون لديه طموحات لتفسير الظواهر الاجتماعية متبنيًا فلسفة ما. عندها يُمكن الحكم أنَّ فلسفتها تلك فقيرة أو غنية، وتتحمّل هي مسؤولية هذا الحكم بتحويلها القومية من ظاهرة أيديولوجية اجتماعية ثقافية سياسية إلى أيديولوجيا. صحيح أن المرء لا يجد منظّرًا قوميًا من طراز هوبز أو ماركس أو توكفيل، لكن جزءًا من المنظّرين الكبار كان ينتمي بوعي إلى قومية، من

دون أن يكـون بالضرورة داعية قوميًا. والقومية ليسـت فلسـفة، وإذا ما ادّعت ذلك فلا بد أنّها ستكون فقيرة. وقد يكون الإنسان قوميًا بمعنى الشعور الكامل بالانتمـاء إلى جماعة متخيّلة حتـى لو فهمها باعتبارها جماعة معاصرة وانتمى إليهـا بوصفهـا كذلك، وقد يكـون قوميًا بمعنى تحويلها إلـى أيديولوجيا، كأن يفهـم التاريخ برمّته بوصفه تاريخًـا قوميًا يقود إليها. وقد يكون الفرد الحديث قوميًا في انتمائه، ونقديًا تجاه القومية باعتبارها أيديولوجيا.

لا تجيـب النظريـات الفكريـة عـن أسـئلة المعنى: لمـاذا الحيـاة، لماذا الموت، لماذا هذا المصير؟ في حين عُنِيَت الميثولوجيا وعُنِيَ الدين، بشكل أكثـر عينيـة، بالإجابـة عنهـا. وربمـا كانت هـذه هي نقطـة ضعـف الليبرالية والماركسية وغيرهما بالنسبة إلى الإنسان الباحث عن معنى. ذلك أنَّ الليبرالية والماركسية تتجنبان الخوض في هذه الأسئلة. لكن القومية نشأت مع العلمنة وانحسـار عملية التديّن، ومن الواضح أنها استلمت من الدين بعض مهمّات الإجابة عن المعنى وأسئلة الخلود وغيرها. يقول أندرسن: «لكنَّ قَرنَ التنوير والعلمانيـة العقلانية هذا جلب معه ظلامَـه الحديث الخاص. والمعاناة التي أدّى الإيمـان الدينـي دورًا في تكوينها لم تختفِ بانحسـار هذا الإيمان. وإذا مـا كان الفـردوس قـد تفكّك، فـإنَّ ذلك جعـل القضـاء اعتباطيًا علـى نحوٍ لا يفوقه فيه أيّ شيء آخر. وإذا ما كان الخلاص سخفًا وتخاريف، فإنَّ ذلك جعل قيام نمط آخر من أنماط الديمومة أمرًا ضروريًا على نحو لا يفوقه فيه أيّ شيء آخر. وما كان مطلوبًا عندئذٍ هو تحويلٌ علمانيّ للقضاء إلى ديمومة، والاعتباط إلى معنى. وسوف نرى أنَّ قلّة من الأشياء وحسب هي التي كانت (ولا تزال) تلائم هذه الغاية أكثر من فكرة الأمة. فإذا ما كانت الدول ـ الأمم تُعَدُّ على نطاقٍ واسع «جديدة» و«تاريخية»، إلا أنَّ الأمم التي تعبّر عنها هذه الدول ـ الأمم سياسيًا تبدو على الدوام من ماضٍ موغلٍ في القِدَم، والأهمّ من ذلك أنّها تبدو منزلقةً إلى مستقبلٍ لا حدّ له. وسحر القومية هو ما يحوّل المصادفة إلى مصير».

نضيـف، تصويـرًا لذلك وتدليلًا عليه، أنّ الصراعـات الحقيقية للحركات الدينيـة الأصولية لم تجر بينها وبين اليسـار والليبراليـة، بل جرت مع الأنظمة والحركات القومية العلمانية. وذلك لم يأت صدفة، فالأخيرة هي القادرة على

منافسة الحركات الدينية على مستوى الهوية والمعنى. وهي قادرة على احتواء المتديـن والعلماني والليبرالـي والديمقراطي في إطار الهويـة القومية الواحدة ذاتها إذا كانت ديمقراطية، أما إذا كانت غير ديمقراطية فيعتقد ممثلو القومية أن الولاء والانتماء لها لا يوضَعُ فوق أي حزبية فحسـب، بل ضد أي حزبية، بما فيها الحزبية الدينية.

## 2 ـ شروط تاريخية

كان يجب أن تحدث ثلاثة تغيّرات أساسية في الثقافة والنظرة إلى العالـم كي يصبح ممكنًا تخيّل الجماعة القومية:

ـ تراجـع اللغـة المقدّسـة باعتبارهـا لغة علـم وثقافة ثـم أفولها، مع بقائهـا لغـة الصـلاة، على نحو ما جـرى للاتينيـة. (ومع بقـاء العربية لغة قوميـة، بالطبع، فإنّها لم تختلط بالقداسـة فحسـب بل بقيـت مصدرًا حيًا للثقافة الدينية الإسـلامية لدارسـي القرآن والسُنّة والفقه والشريعة من غير العرب أيضًا).

ـ تراجع ثم أفول شريعة حكم السلالات الملكية غير الوطنية التي تحكم بالمصاهرة والقرابة والنسب دولًا وبلدانًا وشعوبًا عدة في الوقت ذاته.

ـ نشـوء مفهوم جديد للزمن، يفصل زمـن التكوين والخطيئة والخلاص الدينـي عـن الزمن اليومي المُعاش. ونشـوء زمن تاريخي جديـد في الأذهان. وهو زمن فارغ ومتجانس، ويمكن ملؤه بالمعنى. ويمكن خلالَه تخيّل ما يجري فـي الحاضر أفقيّـا، مثل تخيّل أفراد جماعة يعيشـون وتخيّل ما يقومون به في الوقـت ذاتـه، أو تخيّلهـم يفعلون الفعل نفسـه في الوقت ذاته. وما من نشـاط ثقافـي يكـرّسُ وينتـج مثـل هذا الشـعور في منشـئه التاريخي أكثر مـن تحرير الجريـدة وقراءتهـا بلغـة محليـة. فهـي وحّـدت وتوحّـد الزمـن والأجنـدات والحـوادث والفعـل المتزامن لمجموعة محدّدة من البشـر. أمّا أدبيًا، فانعكس مفهوم الزمن الفارغ المتجانس هذا أكثر ما انعكس في أدب الرواية الذي تطوّر في هذه المرحلة نفسـها، والذي صوّر، ويصوّر تزامنًا حاضرًا أفقيًا بين فاعلين عدة في الفضاء اللغوي الواحد ذاته.

ـ نضيف من جهتنا، شرطًا رابعًا هو تفكّك الجماعة المحلّية بفعل الهجرة من الريف إلى المدينة وتفكك الجماعة المهنية الحرفية في المدينة بفعل تطوّرات سياسية وحروب دينية وتطوّر الصناعة الرأسمالية... ونشوء الفرد البرجوازي إزاء جماهير (الأفراد نظريًا) العمال المتحررين من علاقات التبعيّة الشخصية للأرض والسيد مالك الأرض، والتابعين، تاليًا، للجماعة المباشرة.

في حالة اللاتينية في أوروبا، لغة القداسة هي لغة نخبة من محتكري الوساطة مع قيادة الكنيسة وبين الناسوت واللاهوت. كانت هذه الإنتليجنسيا من رجال الدين ثنائية اللغة أساسًا، تعرف لغة محلية إضافة إلى اللاتينية. وبتوسّط هذه النخبة ثنائية اللغة بين اللغتين، فإنّها عمليًا تتوسّط لعالم المؤمنين ذاك بين السماء والأرض. لكن الجماعة الإكليريكية التي تضمهم هي جماعة تراتبية، تبدأ في السماء وتنتهي بأبسط الكهنة ورعيتهم، ولا تشكّل انتماءً أفقيًا بأي شكل. ولا تعكس اللاتينية تصوّرات شعبية محليّة حاضرة وجارية، وليس بوسعها صياغتها كما فعل شعر فرجيل في عصر آخر.

لم تكن اللاتينية لغة التعليم فحسب، بل كانت أيضًا اللغة الوحيدة التي تُعلَّم، ولاحقًا اللغة الوحيدة التي تُطبَع. وحصل التحوّل بين بداية القرن السادس عشر ونهايته، حين صارت أغلبية الكتب تطبع باللغة المحلّية في البلاد التي تنتشر فيها الطباعة. وحالما دخل رأس المال في عمليّة الطباعة ضاقت بها سوق اللاتينية. وبعد إشباع سوق ثنائيي اللغة الذين تكلّموا اللاتينية إضافة إلى اللغة المحلّية، انتقلت صناعة الكتاب إلى سوق أوسع عددًا بما لا يقاس، وأضيق انتشارًا على مستوى القارة. ذلك أنّ أغلبية البشر كانت آنئذٍ أحادية اللغة، كما هي أحادية اللغة في أيامنا على الرغم من «أممية البروليتاريا» والعولمة. وما زالت وسائل الإعلام والاتّصال الحديثة تقوّي اللغة المحلية وتوحّد لهجاتها، كما تفعل وسائل الإعلام العربية المتلفزة حاليًا، إذ توحّد اللهجات والأجندات، وبمعنى ما توحّد الزمن أو التزامن العربي بشكل لا سابق له في الماضي. تندثر لغات أو تنصهر في غيرها لكن ليس ممكنًا، كما يبدو، لا في عصر الرأسمالية ولا غيره أن تتكلّم البشرية كلها لغة واحدة. «غير

أنّ هذا الاستغلاق المتبادل بين البشر لم يحْظَ بأهمّية تاريخية كبيرة إلّا بعد أن عملت الرأسمالية والطباعة على خلْقِ ضروبٍ من جماهير القرّاء الذين يقرأ كلّ جمهور منهم بلغته الواحدة».

القومية هي إذًا وأوّلًا شكلٌ جديدٌ من الجماعة المتخيّلة هيّأ له لقاء تعدّدية اللغات البشرية مع الرأسمالية وتكنولوجيا الطباعة. فرّقت رأسمالية الطباعة بين الناطقين باللاتينية على قلّة عددهم، لكنّها نشرت اللغة المحليّة ووحّدتها بين أعداد أكبر بكثير من البشر. وأنجزت ذلك أكثر من أي شيء آخر بوساطة جمع اللهجات في مجال أقل اتّساعًا من اللاتينية وأكثر اتّساعًا من اللهجة العادية. وبسبب تثبيت اللغة واستنساخ الكتاب كشفت إمكانية تخيّل ملايين القرّاء، كما أضافت استقرارًا على اللغة وقواعدها، وثباتًا على الكلاسيكيات والرموز والوطنية الأولى المُصاغة فيها من شعر وملاحم وغيرها. وبات هذا الثبات يُمكّن من العودة قرونًا إلى الوراء في تاريخ متواصل، كما يُمكّن من إجراء المقارنات بشكل لم يكن مُتاحًا قبل الطباعة. وكذلك، أدّت الطباعة وتوحيد اللهجات وقواعد اللغة في إطار محدّد إلى بدءِ تبيّن اللغة باعتبارها لغةً إداريةً بوساطة الدولة، لغة الألقاب والمراسم والقوانين والأوامر والوثائق والمحاكم.

تزامن ذلك مع الإصلاح الديني في ألمانيا، ومع تحوّل دولتيّة الانفصال الكنسي إلى قومية الانفصال الكنسي الإنكليزي عن الفاتيكان. ولم يكن ممكنًا تخيّل انتشار الإصلاح الديني من دون الطباعة. فحين علّق مارتن لوثر أطروحاته على باب الكنيسة في ويتنبرغ في عام 1517، طُبعت بترجمةٍ ألمانية، وانتشرت في كلّ ركن من أركان البلاد في غضون خمسة عشر يومًا. وفي العقدين بين عامي 1520 و1540 كان عدد الكتب المنشورة في ألمانيا ثلاثة أضعاف ما نُشِر في العقدين بين عامي 1500 و1520، وكان ذلك تحوّلًا مذهلًا أدّى فيه لوثر الدور المركزي المطلق. وشكّلت أعماله ما يزيد على ثلث مجموع الكتب المكتوبة بالألمانية والمباعة بين عامي 1518 و1525. كما ظهر في الفترة بين عامي 1522 و1546 ما مجموعه 430 طبعة (كاملة أو جزئية) من ترجمته **الكتاب المقدّس** إلى الألمانية. «وهذه أول مرّة نكون فيها إزاء قراءة جماهيرية حقيقية وإزاء أدب شعبي في متناول

الجميع. بل إنّ لوثر بات أوّل كاتب رائج يُعرَف بهذه الصفة. بعبارة أخرى، بات أوّل كاتب يُمكنه بيع كتبه الجديدة لمجرّد أن اسمه عليها».

تزامن ذلك تاريخيًا مع بدأ انهيار شرعيّة السلالات الملكية التي لا ترتبط بشعب أو مكان بقدر ما ترتبط بعضها ببعض عبر أوروبا، ولا تتكلّم لغة المكان بقدر ما تتكلّم اللاتينية أو لغتها الأصليّة التي قد لا تكون لها علاقة بالمكان الذي تحكمه وبالشعوب الخاضعة لها. هكذا، انصهرت لغتان لتشكّلا الإنكليزية الباكرة في البلاط الإنكليزي، تلك الإنكليزية التي تُرجم إليها الكتاب المقدّس في أواخر القرن الرابع عشر، في عام 1382 على وجه التحديد. وفي القارة الأوروبية، وعلى الرغم من بقاء اللاتينية لغة «رسمية» أو عليا للكنيسة والنخب، صَعُب على الممالك الوارثة للإمبراطوريّة الرومانية الغربية المنهارة، ثم الملكيات المطلقة من بعدها، أن تحتكر اللاتينية ضمن حدودها، وكان لا بد من بروز وترقية لهجة محليّة أو لهجات محلية إلى مصاف اللغة. وفي النصف الأول من القرن السادس عشر بدأت الفرنسية التي كانت تعتبر «لاتينية فاسدة» تتصدّر لغة البلاط وتحوّلت إلى لغة رسمية للمحاكم.

ساهمت الطباعة في توحيد اللهجة المحليّة ووضع مقاييس اللغة المكتوبة بالنسبة إلى لغات لم تكن مكتوبة سابقًا، وكذلك في نشر هذه اللغة قراءةً وكتابةً حالما تحوّلت إلى صناعة. يقول أندرسن: «بمعنى ما، كان الكتاب أول سلعة صناعية تُنتَج إنتاجًا جماهيريًا ضخمًا على الطريقة الحديثة. ويمكن إيضاح المعنى الذي يدور في ذهني إذا ما عقدنا مقارنة بين الكتاب والمنتجات الصناعية الأسبق، مثل النسيج، أو الآجر، أو السكّر. ذلك أنّ هذه السلع تُقاس بمقاديرها الرياضية (بالأرطال أو الأحمال أو القطع). ورطل السكّر هو مجرّد كمّية، أو وزن ملائم، وليس شيئًا بحدّ ذاته. أمّا الكتاب فشيء مميّز، مستقل، يُعاد إنتاجه هو ذاته بمقادير ضخمة، وبذلك يستبق السلع المعمّرة في أيامنا».

لا بد من أن نشير هنا، مرّة أخرى، إلى أنَّ العربية التي جرى التدرّج بتحديثها طوال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، ثم جرت طباعتها وجرى نشرها، بقيت لغة قومية (على نحوٍ يفوق العبرية التي حُدّثَت ووُضعت قواعدُها كجزءٍ من مشروع رأى نفسه مشروعًا قوميًا هو المشروع الصهيوني) ولم تُستَحدث، كما الفرنسية، من اللاتينية، كما لم تتحوّل اللهجات المحليّة

العربيـة إلـى لغـات. وفي حالة العـرب والعربية، أصبحت اللغة المقدّسـة لغة قوميّـة. ولا شـك فـي أن هـذه الخصوصية هي مـن عوامل اختـلاط المتخيّل العلماني بالديني، وإصرار أوسـاط واسـعة نسبيًا على اسـتخدام العربية لتخيّل أمـة دينيـة لا أمـة قومية. ويبقـى هذا الأمرُ سـهل الحدوث طالمـا لم يصادف العربي شعوبًا أخرى إسلاميّة لا تتكلّم العربيّة، ولا يوحّدها الخيال ولا الأجندة والزمـن مـع المتخيّـل العربي إلا في المواسـم المقدّسـة مثل الحـج والأعياد (وهـي بقية ما يوحّد المسـيحيين في العالم أيضًا، مـع أنّ الطابع الوطني طغى على طريقة الاحتفال بالأعياد المسـيحية بتبنيه شبه الرسمي لأنماط من التديّن الشعبي والفولكلوري، وتبعته، بفعلٍ جارٍ حاليًا، عملية أمركة في ظلال العولمة الاستهلاكيّة لأعياد الميلاد ورأس السنة). وتتوحّد الأمّة مع الدين في الحركات الدينيـة الأيديولوجيـة التـي تتصرّف وتفكـر بمفاهيـم أمّة دينية واحـدة. وهذا بالضبط أحد أسباب عدم تمكّنها من أن تصبح تيارًا رئيسًا في مجتمعاتها، وهو أمر لن يكون بمقدورها ما لم تتحوّل بالتدريج إلى حركات وطنية تضع أهدافها داخل حدود الدولة، وتتصرّف في سلوكها السياسي البراغماتي كأنًّ الأمة ذات العلاقة تقع ضمن حدود الدولة، أو تشـترك مع القومية العربية في التعامل مع واقع الأمة العربية ومفهومها.

بعـد قرنيـن علـى هزيمـة اللاتينية بوسـاطة اللغـات المحليـة، حتى على مسـتوى الإنتليجنسيا، في الموجة الأولى من نشـوء الوعي القومي الأوروبي، تطوّرت الموجة الثانية التي خلقت الانطباع القوي بأن القوميّة تقوم على اللغة أساسًـا. إذ تطـوّرت بعض اللغات القوميّـة المكتوبة مثل التشـيكية والهنغارية مقابـل الألمانيـة، والنرويجيـة في وجه السـويدية، والأوكرانيـة والبلغارية إزاء الروسـية... أي فـي البـلاد التـي سـادت فيها لغـة إمبراطوريـة مثـل الألمانية والروسية. ووُضِعَت قواعد اللغة القومية المحليّة في مواجهة اللغة الإمبراطورية، وصـدرت معاجمها الرئيسـة متأخّرة في القرنين الثامن عشـر والتاسـع عشـر، وترافقت مع حركة إحياء قومي، خصوصًا في المراكز التعليمية والجامعية (هنا ينتبه أندرسـن إلى أن يشـير إلى مسـاهمة جامعة القديس يوسف اليسوعية في بيروت التي أُسست في عام 1875 وغيرها من الأديرة والمراكز التبشيرية في تحديث اللغة العربية وإحيائها. ولنا في الموضوع رأي آخر، أو للدقّة إضافي، ليس من متّسع لشرحه هنا وله علاقة بترابط هذه النهضة الحقيقية في المراكز

التبشيرية بنهضة الإصلاح الديني الإسلامي أيضًا، وببدء تأسيس المدارس العربية في مصر منذ عهد محمد علي).

ترافقت مرحلة الإحياء اللغوي التي اعتبرها هيردر أساس هويّة الشعب، مع أبحاث اللغويات السامية واللاتينية والسنسكريتية التي نزعت القداسة والسماوية عن اللغات المقدّسة، مكتشفةً أنّها لغات ناشئة تاريخيًا من عائلات أقدم، الأمر الذي زاد في أهمية اللغة المحلية ومساواتها مع ما اعتُقد أنّها لغة مقدّسة وثبت أنّها تاريخيّة. وهذا ما مكّن لاحقًا حتى من إضفاء قدسية شعوريّة عاطفية على اللغة المحليّة باجتماعها مع التاريخ وإنشاء الأساطير في الخطابة والشعر والنثر، وافتراضها لغةً للآباء المفترضين. وأصبحت اللغة المحليّة لغةً قوميّة عندما صار بوسعها أن تولّد هذه المشاعر ذات العلاقة بالانتماء إلى جماعة متخيّلة.

لكن كيف نُفسّر الانفصال بين اللغات الطباعيّة والوعي القومي في العالم الأنكلوساكسوني وفي أميركا اللاتينية، حيث تتكلّم شعوب عدة متفاوتة الوعي القومي اللغة الإنكليزية أو الإسبانية ذاتها، وكيف نفسّر وعيًا قوميًا متعدّد اللغات، كما في سويسرا مثلًا؟ يلجأ أندرسن في تفسير ذلك إلى دول النصف الغربي الأميركية التي نشأت بين عامي 1776 و 1838 باعتبارها أنموذجًا أوّل لهذا النوع من الجمهوريات، أو الكيانات السياسية الدولتية غير السلالية التي ترى نفسها أممًا، بينما تجمعها اللغة نفسها بدول أخرى قريبة. وإلى جانب تعمّقه بنشوء القوميات في جنوب شرق آسيا فإن هذا المبحث هو من مآثر الكتاب، كما أسلفنا.

قاد تحرّر هذه البلدان الوطني أبناءُ المستوطنين الذين يعيشون في هذه البلاد منذ قرون ويتكلّمون لغة البلد الأم ذاتها، أي الإسبانية (والبرتغالية في حالة البرازيل). ويمكن القول إن اللغة هنا لم تشكّل عاملًا انفصاليًا منذ البداية. وهذا هو الفرق الأول عمّا عرفناه في شأن بَلْوَرَة الرعيل الأول من القوميات. أمّا الفرق الثاني فيتلخص في أنّ القومية، على الرغم من نزعتها غير الديمقراطية في كثير من الحالات، تقوم عادةً على إشراك الطبقات الدنيا، ومجمل الأمة في السياسة وتبلور إنتليجنسيا ناطقة باسمها، إضافةً إلى الطبقة الدنيا، بخلاف الحال في هذه البلدان التي غالبًا ما كان تمرّدها الكريولي الذي

قام به المستوطنون وأرستقراطية الأرض من كبار المزارعين، موجَّهًا ضد السكان المحليين بل وضد مبادرة الدولة المستعمِرة لتحسين وضعهم القانوني نتيجة تغيّرات في العاصمة: حين أصدرت مدريد في عام 1789 قانونًا جديدًا أكثر إنسانيّة، وفصّلت فيه حقوق الأسياد والعبيد وواجباتهم، رفض الكريول تدخّل الدولة بحجّة أنّ العبيد مفطورون على الرذيلة... وأنّهم ضروريون للاقتصاد. وفي فنزويلا، بل في الكاريبي الإسباني برمّته، قاوم ملّاك المزارع القانون وتوصّلوا إلى إيقاف العمل به في عام 1794. بل إنّ المحرّر بوليفار نفسه صرّح ذات مرّة بأنّ تمرّدًا يقوم به الزنوج أسوأ ألف مرّة من غزوٍ تقوم به إسبانيا. وينبغي ألا ننسى أنّ كثيرًا من قادة حركة الاستقلال في المستعمرات الثلاث عشرة في أميركا الشمالية كانوا من كبار المزارعين ملّاك العبيد. وكان توماس جيفرسون نفسه من بين أصحاب المزارع في فرجينيا الذي أثار سخطهم في سبعينيات القرن الثامن عشر إعلان الحاكم الموالي تحرير أولئك العبيد الذين لم يمتثلوا لأوامر سادتهم المشاغبين. إنّها ثورات ملّاك العبيد ضد قانون الدولة الأم الذي قد يقيّدُهم. ونجحت مدريد في العودة إلى فنزويلا بين عامي 1814 و 1816 لأنّها حظيت بدعم العبيد في الحالة الأولى، والهنود في الحالة الثانية، في صراعاتها مع الكريول المتمرّدين.

غيّرت حركة التمرّد والاستقلال رأي بوليفار في العبيد، وأعلن زميله في التحرّر سان مارتن في عام 1821 أنّ «السكّان الأصليين لن يُطلق عليهم في المستقبل اسم الهنود أو المحليين؛ فهم أبناء البيرو ومواطنوها وسوف يُدعَون بالبيروفيين». هنا نجد خليطًا بين نزعة تحرّرية تسعى في مرحلة نضجها الوطني السياسي إلى وحدة وطنية ضد المستعمر وتشكّلُ أمّةً وتبنيها في خضم ذلك، ونزعة مستوطنين ملاك للعبيد، هم أحفاد الذين أبادوا الهنود الحمر ويبحثون في حاضرهم عن المشترك مع طبيعة البلاد وحتى مع تاريخها السّابق في حضارة الأزتيك وغيرها. ورافقت هذا الخليط ـ الذي تمثّل أحيانًا برومانسية تجاه طبيعة البلاد، بمن فيها السّكان الأصليون بوصفهم جزءًا من الطبيعة ـ تعبيرات القومية كلها التي وجدناها في تلك البلاد في حالات الثورات الانفصالية عن الدولة الأم، والتي قادها أبناء مجتمع المستوطنين. هكذا تعلم هؤلاء المستوطنون، خلال بلورة الهوية القومية المحلّية وفي خضم الصراع من أجل الحرية والاستقلال، أن يؤكدوا المشترك بين سكان الإقليم

المتمرّد بصفتهم فنزويليين أو بيروفيين أو أرجنتينيين أو كولومبيين أو غيره، بغض النظر عن الأصل واللون، أمّا اللغة فكانت مشتركة مع البلد الأم. لذلك كان الرابط إقليميًا بموجب حدود الإدارة الكولونيالية وإمكانات التواصل، في بلاد شديدة التنوع الجغرافي والوعورة الجبلية والنهرية وكثيرة الغابات. كانت الوحدة الإدارية الكولونيالية هي وحدة التمرّد، وشكّلت تاليًا الوحدة السياسية ذات النزعة الاستقلالية. وهي محدّد هذه القوميات الحديثة التي كتبت تاريخها فيما بعد على نحوٍ يشمل السكان الأصليين.

يجب أن نضيف، بسبب سياقات تتعلّق بالقارئ العربي، أنّه لم يكن هنالك أساس ثقافي مشترك يجمع المستوطنين الإسبان والمستوطنين البيض من مصادر أخرى غير إسباني، من جهة، والسكان الأصليين من جهة أخرى، سوى مصلحة الإقليم المتبلورة في مواجهة الاستعمار التي تولّد خلالها المشترك الثقافي باللغة الإسبانية. ومن ناحية أخرى، لم تجتمع قبائل السكان الأصليين على ثقافة أو حضارة أو رابط ما قبل قومي عابر لأميركا اللاتينية، لذلك سَهُلَتْ بلورة المشترك في الوحدات الكولونيالية الإقليمية المحلّية أكثر مما بينها، على الرغم من حدوث محاولات توحيد واتّحاد ما لبثت أن انحلّت.

كانت دوافع التمرّد قضايا متعلّقة بدفع الضرائب وتضاؤل الحصّة المستثمرة في البلد من هذه الضرائب، وقضايا متعلّقة بالتعامل مع السكان كأنّهم مستعمَرون، إذ كانوا مواطنين من الدرجة الثانية مقارنة مع المولودين في إسبانيا والبرتغال مع أنّهم يشبهون المستعمِر دينًا ولغةً ومسلكًا. كما أنّهم لم يعترفوا بتفوّق المستعمِر وامتيازاته. وكانت الإدارة الاستعمارية قد خلقت منهم أصحاب كفاءات ومطامح رفيعة وشعور بالشراكة مع أمثالهم من موظّفي المستعمرات الذين يتلقّون تعليمًا حديثًا في العاصمة أو في المدارس والكلّيات. هناك كانوا يفهمون أنّ اللغة والدين والثقافة لا تفيد في تقدّمهم على مستوى المتروبول، وأنّ هويّتهم المحليّة المشتركة التي يتعرّفون إليها حين يلتقون في هذه المدارس والكليات، تحول هي أيضًا دون تقدّمهم في إدارة الإمبراطوريّة فيبقون تابعين للقادم من مدريد أو لندن. وبالطبع، تصبح هذه الهوية المحلية المشتركة محرّك التمرّد والتوق إلى الاستقلال في إطار الوحدات الإدارية القائمة.

توحي صفة «الجديدة» المقرونة إلى أسماء المدن الأوروبية والأميركية بالتوازي، لا بالتتابع، بين أوروبا ومستوطناتها في أميركا. لدينا هنا مشروعان أوروبيان لا يمكن لأحدهما أن يسيطر على الآخر على المدى البعيد بسبب القوة والمسافة الفاصلة. كما لا يمكن أن يخاف الثوار من الإبادة فهم ليسوا السكان الأصليين، ليسوا هنودًا كما سُمّي الآخرون زورًا وبهتانًا. إنهم أوروبيون، وهم مسيحيون وبيضًا. وعلى الرغم من العنف والشراسة المتبدّيين في حرب أهلية بين الأقرباء، إلّا أنّه لا بد من التصالح في النهاية إذا ما أرادت أوروبا أن تضمن سيطرتها على المدى البعيد، ولو بوسائل أخرى.

بالطبع، تفعل آلية الذاكرة الجماعية التي تشكّلها الأسطورة والرواية الرسمية والتاريخ المدرسي وتتكرّس في الأعمال الأدبية والفنّية ويعاد تمثيلها على المسرح خصوصًا ولاحقًا في السينما، فعلها لا في التذكّر فحسب، بل في تحديد ما يجب أن يُنسى أيضًا، ويُنسى بالفعل. كان الأوروبيون العقلانيون سبّاقين إلى ذلك بالطبع. التذكّر من أجل النسيان، أو تذكّر النسيان، آليةٌ عظيمة في بناء الوعي القومي المدرسي. هكذا، كان على الفرنسيين أن ينسوا عداوات معينة لأنّها كانت حروبًا أهليّة داخل ما أصبح (ولم يكن في حينه) الأمّة الواحدة. وهذه المطالبة بالنسيان تنطوي بشكل خفي على إعادة كتابة هذا التاريخ بوصفه صراعًا داخل أمّة قديمة ونزاعًا داخل العائلة، وهو لم يكن كذلك. يسري هذا على الحرب الأهلية الأميركية (1961 - 1865) كأنّها كانت صراعًا داخل العائلة، أو داخل الأمة (ولم تكن كذلك). ولو حافظت فدرالية الجنوب على استقلالها بعد الحرب الأهلية لما كُتب التاريخ بهذا الشكل، ولما صُنعت الأفلام والكتب المدرسية ليُربّى النشء على هذا النوع من التذكّر من أجل النسيان. وربّما يصحّ القول إن الحرب الأهلية الأميركية لم تجر داخل الأمة، ولم تكن أهلية إذًا، لأنّها هي التي شكّلت بداية الأمّة الأميركية.

بعد أن قامت هذه الجمهوريّات على أساس الحدود السياسية والإقليمية إثر تجارب من الوحدة وانحلالها بين بعض دولها، بقيت الحدود الإداريّة الاستعماريّة في عام 1810 هي الأساس لتقسيم الدول. وتحوّلت هذه القوميات إلى أنموذج لدول عدة في آسيا وأفريقيا. وهي دول لم يقدها إلى الاستقلال مستوطنون كريوليون، بل سكان البلاد.

انتشر هذا النمط الجمهوري الأميركي، من خلال الطباعة والاتّصال والقرصنة والنسخ، إلى أنحاء العالم كلها بشكل انتقائي أسطوري، كأنَّ تلك الدول قامت كجمهوريات ضد ملكيات وإقطاع وسلالات، مع حذف معاناة العبيد وتاريخهم ولغات الجنوب الأميركي. وقدّم هذا النمط كأنموذج صافٍ ضدّ نموذج قائم... نُسِخ إلى مناطق صعود الموجة الثانية الأوروبية (والثالثة عالميًا) من القوميات، خصوصًا مع اضطرار الأشراف المحليين في هنغاريا أو بولندا أو بلغاريا والبلقان المتنفضين ضد الإمبراطوريات أن يضموا فقراء الشعب إلى مفهوم الأمة، كما سبق أن جرى مع البيروفيين: «فإذا ما كان «الهنغار» يستحقون دولة قومية، فذلك يعني الهنغار جميعهم؛ يعني دولةً يجب أن يكون محلّ سيادتها الأساس جميع من ينطقون الهنغارية ويتكلمون بها؛ ثمَّ، في الوقت الملائم، تصفية السخرة، والارتقاء بالتعليم الشعبي، وتوسيع حقّ التصويت... وهلمجرًا. هكذا كان طابع القوميات الأوروبية الباكرة «الشعبي»، حتى حين قادتها على نحوٍ ديماغوجي تلك الجماعات الاجتماعية الأشدّ تخلّفًا، أعمق من مثيله في البلدان الأميركية: كان على السخرة أن تمضي، ولم تكن العبودية القانونية قابلة للتخيّل، خصوصًا لأنّ النموذج المفهوميّ كان قد تبوّأ مكانةً يتعذّر اجتثاثه منها».

صحيح أنَّ أندرسن يقوم بخطوة كبرى إلى الأمام مقارنة بغلنر وغيره من مدّعي براءة الأميركيين والإنكليز والعالم الأنكلوساكسوني من القومية، إذ يجعل حركات الاستقلال فيها قومية أنموذجية، لكنّه لا يواصل لإقامة التمييز الذي نقوم به هنا بين قومية دول الاستيطان ومفهوم الأمّة فيها، من جهة، والدول التي قامت في القارات القديمة على أسس غير الهجرة والاستيطان والإبادة ثم تشكيل الأمّة على أساس المواطنة، من جهة أخرى.

### 3 ـ الإمبراطوريات والقومية الرسمية

يؤكّد أندرسن تمييزًا نظريًا وتاريخيًا مهمًا بين القومية الرسمية التي تنشأ بتبيّن الإمبراطوريات القوميّة هوية لها عبر محاولة فرض لغة وهويّة على مناطق متعدّدة القوميّات، من جهة، والقوميّة الشعبية الصاعدة بتحالف الطبقة الوسطى والإنتليجنسيا والطبقات الفقيرة، والمتشكّلة باللغة وبغيرها من خلال

السعي إلى تحقيق حرّية الأمة وسيادتها، ضد الإمبراطورية غالبًا، من جهة أخرى. وهذا ليس بعيدًا عن تمييزات ماركس وإنغلز، في سياق مختلف، بين القوميّة البولندية والإيرلندية، من جهة، والقومية الروسية، من جهة أخرى. لكنّه لا يذكرهما في هذا السياق.

مع ازدياد انتشار اللغة القوميّة ومدّ المشاعر القوميّة على مستوى شعوب الإمبراطوريات، خصوصًا الشعوب الكبرى والأكثر قربًا من مقاليد الحكم، وتضعضع شرعيّة السلالات غير القوميّة الحاكمة التي كانت تعتبر الولاء لها هو الولاء للوطن، في حين لم يكن لها وطن، أصبح لزامًا على أبناء هذه السلالات الذين يحكمون شعوبًا أن يتبنّوا قوميّة هذه الشعوب ولغتها التي لم يكونوا يتكلمونها في بعض الأحيان. وكما هو معروف، كانت الفرنسية لغة بلاط آل رومانوف في سان بطرسبورغ القرن الثامن، وكانت الألمانية لغة كثير من نبلاء الريف في روسيا وبولندا وأوكرانيا. ولا شكّ في أنّ القرن التاسع عشر، مع بدء نشوء الحركات الشعبيّة والاشتراكيّة الرومانسيّة، شهد نشوء خطر التطابق، أو على الأقل خطر التداخل، بين الحقد الطبقي والمشاعر الوطنية والقومية الروسية. وبات الموقف المعادي للطبقات الحاكمة موقفًا وطنيًا وقوميًا روسيًا يجد، أو يُوجِد، جذورًا له في اللغة والتراث. وفي أعقاب غزو نابليون وحاجة القيصريّة إلى تضافر الشعب في الدفاع عن الوطن، نشأت الحاجة إلى أن تتبيّن الأرستقراطيّةُ الحاكمةُالقوميّةَ الروسيّة، واقترح الكونت سيرغي أوفاروف في تقرير رسمي في عام 1832 أن تقوم المملكة على ثلاثة مبادئ هي الأوتوقراطية والأرثوذكسية والقومية. وكان المبدأ الثالث جديدًا تمامًا، بل سابقًا لأوانه نوعًا ما في عصرٍ كان نصف «الأمّة» لا يزالون أقنانًا، وأكثر من نصفها يحتفظون بلغةٍ أمّ غير الروسية. ونرى هنا العلاقة القوميّة، مرّة تلو المرّة، بوصفها حالة من التساوي الأفقي المفترض، أو بوصفها حافزًا للتساوي الأفقي. وأبدى الموظّفون من أمثال أوفاروف وعيًا بمصالح القيصرية أعمق من وعي القياصرة أنفسهم، إذ قاومت القيصرية تطبيق الرّوسنة التي اقترحها أوفاروف طيلة نصف القرن التالي، إلى أن أصبحت سياسة رسمية في عهد ألكسندر الثالث (1881 - 1894)، بعد زمن من ظهور القوميّات الأوكرانية والفنلندية والليتوانية وسواها ضمن الإمبراطوريّة. لذلك ساعدت على نحوٍ غير مسبوق في توحيد أمّة عظيمة مثل الأمّة الروسية وتشكيلها،

لكنّها أيضًا أدّت إلى صراعات سيكون لها أثر كبير فيما بعد حتى في نشوء قوميات أخرى. واقتضى فرضُ الروسيّة باعتبارها لغة تدريس على مناطق بكاملها تحديث الألمانية أو البولندية، بل إنّ الأمر يصل بسيتن واتسون حدّ المجازفة بالقول إنّ ثورة عام 1905 كانت «ثورة غير الروس على الرّوسنة بقدر ما كانت ثورة عمّال وفلاحين ومثقّفين جذريين على الأوتوقراطية. وكانت هاتان الثورتان مرتبطتين بالطبع: فالثورة الاجتماعية كانت أعنف في المناطق غير الروسية حيث كان أبطالها العمال البولنديين والفلاحين اللاتفيين والفلاحين الجورجيين».

ما جرى في روسيا في عصر ألكسندر الثالث هو ما قامت بتطبيقه أيضًا فيكتوريا فون ساكس ـ كوبرج ـ غوتا، بلقبها المثير من حيث مدى تدليله على قوميتها. كان حكم ملكة إنكلترا وإمبراطورة الهند لاحقًا، مفصليًّا في انطلاق «قوميّة رسمية» على الطريقة اللندنية. وكانت تبدي كثيرًا من أوجه التشابه القوي مع الرّوسنة التي تبنّاها القيصر الروسي. كما أقدمت إمبراطوريّة آل هابسبورغ هي الأخرى على تبنّ متأخّر للقوميّة في عملية الألمنة التي تمّت، وقبلهم تبنّت الألمنة بنجاح أكبر سلالة آل هوينزولرن في بروسيا، فساهمت في دعم بسمارك في توحيد ألمانيا. أمّا الألمنة في الإمبراطوريّة النمساويّة الهنغارية فساهمت في تفكيك الإمبراطوريّة، كما حصل أيضًا في حالة تبنّي آل عثمان التتريك، طبعًا بدرجة أقل مما طالبت به تركيا الفتاة. وكان مصير الإمبراطور في الآستانة، كما في فيينا، أن اتهمته الشعوب المحكومة التي كانت تقبل شرعيّة حكمه الوراثي، بأنّه مع التتريك أو الألمنة ضد مصادر الشرعيّة الدينية والتعدّدية الأولى، في حين اتّهمته البرجوازية الصاعدة وجزء من الضباط أنّه يمنع التتريك أو الألمنة، فوقع ضحية الازدواجية هذه، حاله مثل حال من خسر العالمين، عالم الإمبراطوريّة الآفلة وعالم القومية الصاعدة... يصح هذا على أباطرة آل هابسبورغ، كما يصح على سلاطين آل عثمان.

لا يميّز أندرسن بشكل واضح بين إمبراطوريات تُخْضِع شعوبًا أوروبية وتؤدّي عملية الروسنة أو الألمنة فيها إلى الاصطدام مع وعي قومي محلّي متمرّد عليها، وبين الأنْكَلَة، مثلًا، في الإمبراطوريّة البريطانية التي تُخْضِعُ

شعوبًا غير أوروبية، فلا تنجح سوى في اسكتلندا. أمّا في الهند وغيرها فتتّخذ مسارًا استعماريًا، إذ تُفلح في تنمية نخب موالية تساهم في إدارة الهند ويمكن أيضًا أن تُرسَل إلى بعض المستعمرات الأخرى في رتب دنيا. وهي نخب تتبنّى الإنكليزيّة لغةً ومسلكًا، لكنّها تصطدم بحدودها بين مواطنيها في بلدها وعند الإنكليز. وتكتشف أنَّ الإنكليزية لا تكفي كي تنتمي إلى المتروبول، وهي لا تتحوّل إلى نخب بريطانية إمبراطورية فعلًا، فتنقلب في الجيل الثاني والثالث إلى نخب قوميّة ضد الإمبراطورية، أو تحيّدها في الداخل القومية الشعبية الصاعدة، كما حصل مع النخب العربية التي مرّت بعمليّة فرنسة أو أنكلة بدرجة أقلّ من النخب الهندية ماعدا في حالة دول شمال أفريقية، وجرى تحييدها في الموجة العربية القومية الثانية في الستينيات. لكن أندرسن يفصّل في أن لقاء هذه النخب في المدارس والكليات التي تخرّج فيها أبناؤها في الهند أو في بريطانيا ساهم في تشكّل نخبة تعي نفسها على المستوى القومي لا المحلي فحسب، ومن جهة أخرى تعي نفسها كغير إنكليزية.

أمّا اليَبْنَنَة في الإمبراطورية اليابانية، فوقعت على مناطق منسجمة إثنيًا ولغويًا، لذلك نجحت القومية الرسمية إلى حد بعيد وبقي الإمبراطور رمزها بعد تبني القومية والإصلاح الذي جرى في أثر وصول الميجي إلى العرش. وعندما طبقت اليابان الأنموذج القومي الإمبراطوري على كوريا والفيليبين وبورما وتايوان، واجه المُيَبْنِنُون مشكلة المثقّفين الهنود وغيرهم نفسها في المستعمرات، وانتهت التجربة إلى فشل ذريع. إذ نجح الأنموذج الرسمي الرجعي القومي الإمبراطوري في المستعمرات، وانتهت التجربة إلى فشل ذريع. لم ينجح الأنموذج الرسمي الرجعي القومي الإمبراطوري الخاص بالمستعمرات سوى في اليابان، وحين طبقته اليابان على نفسها فحسب. ولا يوجد متّسع لتطوير الفرضية التي لا بد من طرحها في هذا المكان، أي في مقدّمة كتاب كهذا، تلك الفرضية التي أخاطر كثيرًا حين أطرحها قائلًا: إنّ تبني القومية الرسمية الإمبراطورية ونشرها هي العملية الجارية حاليًا في الصين على نحوٍ صريح بعد أن جرت طويلًا بشكل مستتر من دون عناوين قومية واضحة في ظل المرحلة الشيوعية، إذ تجري حاليًا عملية فرض قومية واحدة على الصين برمّتها في ظل رأسمالية الدولة والتصنيع الجاري حاليًا هناك... وسوف يؤدّي ذلك لاحقًا إلى انتفاضات.

يميّز أندرسن في هذا الكتاب، بالتدريج ومن خلال تطوير فرضياته ومن دون أن يخصّص فصلًا لذلك، بين أنماط ثلاثة من القومية: القومية الرسمية والقومية الشعبية وجمهوريات المواطنين التي جاءت بها الجمهوريات الأميركية إلى العالم كنوع من القومية. ويعني ذلك أنّه أصبح لقوميات القرن العشرين طابع قياسي نمطي، إذ باتت تستطيع أن تستند إلى هذه التجارب الإنسانية. وقبل ذلك كلّه، كانت فكرة «الأمّة» قد عششت بقوة وثبات في اللغات الطباعية كلها؛ ولم يعد بإمكان الانتماء القومي أن ينفصل عن السياسة، ولم يعد الوعي القومي ينفصل عن الوعي السياسي.

تبنّت الدول الناشئة بعد الحرب العالمية الثانية أنموذج الدولة الجمهورية القائمة على التقسيمات الإدارية الاستعمارية في أميركا من جهة، ونمط القومية الشعبية المتبلور في أوروبا من جهة أخرى. ومن إيجابيات هذا الكتاب أن هذه هي المعادلة النظرية الوحيدة التي يضعها بخصوص موجة الدول والقوميات الناشئة بعد الحرب العالمية الثانية. وفيما عدا ذلك يتتبع نشوء اللغة وتبلورها تاريخيًا ونوع الوحدات الإدارية الاستعمارية التي صمدت والتي لم تصمد متفحّصًا حالات عينية في سيام (تايلند) وإندونيسيا وبتفصيل أقل حالات الهند الصينية. وكانت الوحدة الإندونيسية قد صمدت على الرغم من أنّ ما قام هناك لم يكن سوى آخر تقسيم استعماري هولندي. لكن إدارة باتاما ومدارسها لم تميّز في النهاية بين الأصول القبلية واللغوية واستوعبت الجميع في إدارة إندونيسية واحدة وفي جزيرة تشكّل مركزًا تنافسيًا للأرخبيل.

أمّا الهند الصينية فلم تصمد، على الرغم من الوعي بكيان كهذا، وانقسمت إلى لاوس وكمبوديا وفيتنام. كان المتخيَّل في المنهاج التعليمي الكولونيالي والمدرسة في سايغون وهانوي وحتى في بنوم بنه، حين فتحت في وقت لاحق، هو هندصينية. غير أنّه ثبت أنّ هذا المتخيّل كان متخيّلًا عابرًا، إذ ظهرت في النهاية فيتنام ولاوس وكمبوديا. أمّا المتخيّل المسمى إندونيسيا الذي لم تخلُ أيّ مقاطعة فيه من التمرّد والعداوات الإثنية، فصمد، وصارت إندونيسيا دولة يتم التنافس فيها على الحصص والتأثير، لكن ليس لغرض الانفصال، وتكوّنت لغة إندونيسية بشكل واعٍ، وتشكّلت لأغراض إدارية انطلاقًا من لغة قديمة مشتركة بين الجزر من نوع العثمانية والألمانية الإدارية

في إمبراطورية آل هابسبورغ متعددة اللغات. وبعد أن تبنّتها دور النشر وتبناها الصحافيون وتحوّلت إلى لغة مطبوعة تبنّتها أيضًا إندونيسيا الفتاة في عام 1928، زاعمة أنّ لها تاريخًا قديمًا وسلفًا مزعومًا في جزر الرياو، وأنّها اللغة القومية. وفي الواقع، تبقى إندونيسيا دولة متعدّدة الجزر واللغات والإثنيات.

قد لا تكون اللغة أساس القومية، هذا صحيح، فحتى اللغات تتشكّل تشكّلًا. لكن هنالك قوميات لغوية، مثل القومية العربية، وهنالك قوميات أخرى لا تستند إلى لغة أصلية، بل تشكّلت ومعظم سكّانها يتبنون لغة استعمارية. وهنا كلام أندرسن صحيح. «لا شيء يوحي بأنّ القومية الغانية أقلّ واقعية من الإندونيسية لمجرّد أنّ لغتها القومية هي الإنكليزية لا الأشانتي». ولا يجوز التعامل مع اللغة من منطلق أيديولوجي كما يفعل بعض القوميين في التعامل مع الرايات والأزياء والرقصات الشعبية... وغيرها. وامتحان اللغة باعتبارها لغة قومية هو قدرتها على تشكيل جماعة متخيّلة وعلى بناء التضامن. واللغات الإمبراطورية هي في النهاية لغات محليّة، وهي بذلك لغات محليّة محدّدة بين لغات كثيرة. وإذا ما كانت موزمبيق الراديكالية تتكلّم البرتغالية فهذا يدل على أنّ البرتغالية هي الوسيط الذي يجري عبره تخيّل الموزمبيق (ويوقف حدود الموزمبيق في الوقت ذاته عند كلّ من تنزانيا وزامبيا). وعند أندرسن «اللغة الطباعية هي ما يبتدع القومية، لا لغة محدّدة بحدّ ذاتها. وإشارة الاستفهام الوحيدة التي تقف إزاء لغات مثل البرتغالية في موزامبيق والإنكليزية في الهند هي ما إذا كان النظامان الإداري والتعليمي، خصوصًا الأخير، يمكنهما أن يولّدا انتشارًا كافيًا سياسيًا للثنائية اللغوية. ومنذ ثلاثين عامًا مضت لم يكن هناك تقريبًا أي إندونيسي يتكلّم الـ bahasa Indonesia (الإندونيسية، اللغة القومية) بوصفها لغته أو لغتها الأم؛ حيث كانت لكلّ امرئٍ لغته «الإثنية» الخاصة وكان لبعضهم، خصوصًا أولئك الذين كانوا في الحركة القومية bahasa Indonesia/dienstmaleisch علاوة على ذلك. واليوم ربّما كان هناك ملايين من الإندونيسيين الشباب، من عشرات الخلفيات الإثنية اللغوية، يتحدّثون الإندونيسية بوصفها لغتهم الأم».

يثابر أندرسن على نهجه، فلا يقارن حالة سويسرا كأمة متعدّدة اللغات، في رأينا، بفرنسا أو ألمانيا بل يقارنها بإندونيسيا. واتّخذ القرار السويسري

بجعل عام 1291 سنة تأسيس سويسرا، ما يعني أن عام اتّخاذ القرار 1891، هو عام التأسيس أكثر مما يعني أن ذلك العام هو 1291. والمهم أنّه تاريخيًا كان الدين قبل ذلك إلزاميًا في الكانتونات، أما اللغة فكانت مسألة خيار شخصي، وأصبح الدين بعد عام 1848 مسألة خيار شخصي، أما اللغة فباتت رسمية لكلّ كانتون. وهوية الكانتون باعتبارها هوية لغوية هي قضية علمنة. أما حياد سويسرا بين ألمانيا وفرنسا وإيطاليا، وهي دول جارة قوية، فيراه أندرسن وجهًا أول لتعدد اللغات في البلد، ولعدم فرض لغة على أخرى. فالتعدد اللغوي ضمن الأمة الواحدة تطوّر تاريخيًا كوجه ثانٍ لعملية حياد الدولة والحفاظ عليها بين جيران أقوياء.

تمكّن قوّة الدولة الحديثة الكليّة الحضور وطرائق الاتّصال من تمثيل الجماعة المتخيّلة بوسائل غير اللغة الواحدة، خصوصًا في بلد لم تقم في تاريخه الحديث قوميّة رسمية تقابلها قومية شعبية كما في أوروبا، أو كما في مثال سيام في الشرق الذي عالجه المؤلّف بتوسّع. ومن الأمثلة على ذلك أيضًا إندونيسيا والهند بدرجة كبيرة. ولا بد هنا من إضافة أنّه حيث تقوم القومية على اللغة باعتبارها أداة تخيّل الجماعة تاريخيًا ووجدانيًا وثقافيًا، فإن تهميش الهوية القومية بتهميش اللغة يؤدّي إلى أزمة في الوعي القومي ونشوء جماعات متخيّلة أخرى، لا تقل تخيّلًا لكنّها تقل اتّساعًا وقدرة على ترسيخ الدولة الحديثة، مثل الطائفة والعشيرة وغيرها. وقد يؤدّي تهميش اللغة أيضًا إلى انقسام الانتماء إلى اللغة طبقيًا، كما يحصل لبعض الطبقات الميسورة في بعض الدول العربية التي تميل إلى إدخال الفرنسية والإنكليزية باعتبارها لغة تدريس لأبنائها فتزيد على الهوية الطبقية هوّة ثقافية تحوّل صراع الطبقات إلى نوع من الاحتراب الأهلي على هوية البلد.

في نهاية الكتاب فحسب يتطرّق أندرسن إلى مؤسسات السلطة التي تهمّه هنا في إعادة تشكيل المكان والسكان والإقليم: التعداد أو الإحصاء السكاني والخارطة والمتحف (حدود وتضاريس الجماعة في المكان والزمان المتخيّلين). وساهمت هذه كلها في صوغ القومية والدولة في أوروبا. لكنّها عدّلت من دورها في المستعمرات، فاستُخدمت هناك لصوغ المكان الذي تستعمره، وصاغت كيفية تخيّله كي تكون قادرة على حكمه. ورسمت طبيعة

المكان وحتى طبيعة البشر الذين تحكمهم وطبيعة أسلافهم وصنّفت كلّ ذلك كي تحكمهم، وتمَّ استنساخ هذه الأنواع من المؤسسات بوساطة الدولة المستقلة وبآليات الاستنساخ الحديثة.

المهم في الإحصاء السكاني الكولونيالي أنّه يحدّد التصنيف ويغيّره مرّات عدة تحت مفاهيم رؤيته هو للناس وليس كما يرون أنفسهم. هكذا يُعوِّد الإحصاءُ الناسَ على فهم أنفسهم كطوائف وديانات أو كأعراق بمجرّد إبلاغ الملأ عن نسب كهذه من السكان، وبمجرّد تعامل الدولة معهم على هذا الأساس على مستوى التمثيل، أو على مستوى التوظيف أو سوى ذلك. وهكذا تجعل الدولة الاستعمارية هذه النسب هي العناصر التي يتألّف منها البلد، أو التي تريد أن يتألّف منها البلد. وبهذا المعنى، فإننا إزاء اختراع لم يكن قائمًا قبل الاستعمار بأيّ معنى شبيه أو مشابه.

رأى الإسبان الذين استعمروا الأرخبيل الذي أُطلق عليه اسم الفيليبين، نسبةً إلى فيليب الثاني ملك إسبانيا، القرى باعتبارها عزبًا إسبانية، ورأوا زعماءها على أنّهم نبلاء وأمراء، وسكّانها على أنّهم عامة وعبيد. رأوهم بمصطلحات وتصنيفات إسبانية، مع أنَّ طرفًا غالبًا ما كان يجهل الكثير عن الطرف الآخر. وما أجراه المستعمِر من تصنيف الناس بموجب أعراقهم كان أمرًا يجهله هؤلاء الأخيرون الذين ما كانوا يرون الدنيا بهذه المفاهيم ولم يكن العرق قائمًا لديهم على مستوى اصطلاحي. ولا شكَّ في أن التجّار الذين جاءوا للتجارة في إندونيسيا لم يروا أنفسهم كصينيين. وسمّوا أنفسهم تجارًا. لكن الإحصاء والمستعمِر الذي كان يجوب المحيط بسفنه رآهم كصينيين وصنّفهم كذلك إزاء إثنيات أخرى.

تصوّر الخريطة التي جاء بها المستعمِرون الأرضَ والطبيعةَ في تجريد مسطّح من زاوية نظر الطائر. وهي زاوية نظر لم تكن مألوفة ولا معروفة في هذه البلدان. رسم المستعمِر حدودًا إقليمية لم تكن على الدوام ذات صلة بالجماعات واللغات التي تقطنها، ولا حتى بالتضاريس الطبيعية. وهذه الحدود قطعت التواصل. ومُسِحَت الأرض والبحار بعين واحدة، هي عين النفوذ الكولونيالي مقابل قوى كولونيالية أخرى فحسب. وما لبث أن أصبح ممكنًا إخراج البلد المعني من سياقه على هيئة خارطة منفصلة وتثبيته وحده على

اللوح أو في الكتاب كوطن متخيَّل، لا يلبث أن يُكتَب له تاريخٌ متخيَّلٌ أيضًا. ونقـول «متخيَّـل» لأن هـذا الجزء الذي اقتُطـعَ من الخريطة لم يشـهد مطلقًا، بشـكله هذا وبحدوده هذه، تاريخًا خاصًا به يجمعه سـوية ويفصله عن غيره. وأخيرًا، يتحوّل هذا الشكل المتعرّج المقتطع من الخريطة، والمثبَّت في كتاب أو علـى اللـوح أو بدبـوس علـى الصـدر، إلى رمز وشـعار، أو إلـى «لوغو». ولنتمعـن، بعـد هـذه الجملـة، ما الـذي يعنيـه تاريـخ الأردن، أو للدقّة شـرق الأردن. ذلك أنَّ الأردن هو تاريخيًا اسم نهر لا اسم بلد. ما الذي يعنيه تاريخ فلسطين بخريطتها الحالية، وما الذي يعنيه تاريخ لبنان، إلّا إذا كان جبل لبنان منذ أن تحوّل من منطقة جغرافية طبيعية إلى منطقة إدارية، وما الذي يعنيه حتى تاريخ سورية كقطر منفصل بحدوده الحالية.

أمّا علم الآثار الكولونيالي ففصل الآثار عن السـكّان المحليين، ولم يعد ثمّـة علاقـة للماضـي المجيـد بهـم وبحاضرهـم. ولم يلبـث أن فصـل الآثار العظيمة، خصوصًا العمرانية، عن الناس ومناطق السكن وحولها إلى منتزهات. وهنـاك، فـي النهاية، محاولة لتوطين الأجانب الذي بقـوا وتوطيد أركانهم في ثقافة البلد المحلية وتاريخها الذي يمكن الاعتزاز به خلافًا لحاضرها البائس، إلى أن يأتي دور الدولة الوطنية في الاستنساخ وإنشاء التاريخ الوطني ووضع الكتب المدرسية وتحويل خارطة البلد إلى «لوغو»، وصولًا إلى إنشاء السياحة أخيرًا، وإقامة تواصل بين الحاضر والماضي لغرض السياحة.

## 4 ـ ملاحظة في شأن القومية والعنصرية

يُعيد أندرسـن الحركات العنصرية وغيرها ليس إلى القومية التي يعلن براءتهـا منهـا، بل إلـى إدخال الطبقـات الأرسـتقراطية فـي الإمبراطوريات تراتبيـةً طبيعيـةً تبـرر حكمَها. يجـري ذلك في سـياق تبرير علاقـة الحاكم والمحكوم بالشـعوب في الإمبراطوريات، بفرض نوع من التراتب الطبيعي الناجم عن التفاوت بين ألوان البشـرة واللغات والطبائع وغيرها. كان ذلك قائمًا عند هذه الطبقات الأرسـتقراطية حين كانت ضد القومية تتبنّى تراتبية طبيعية ضد الفقراء من شـعوبها، وظلَّ قائمًـا بعد تبنّيها المصطنع والمتأخّر للأفكار القوميّة.

في عصرٍ انتشـرت فيه تقليعة تحرّر المثقّفين التقدّميين من القومية، على مسـتوى الخطاب فحسـب (خصوصًا في أوروبا القائمة على القوميات، وهي أكثـر القارّات قوميّة)، وفي عصرٍ يجري فيه تأكيد طابع القوميّة شـبه المرضي وتُرجَـع أصولها إلى الخوف من الآخر وكراهيته، «من المفيد أن نذكّر أنفسـنا بـأنّ الأمـم تُلهم الحب الذي غالبًـا ما يكون حبًّا عميقًـا منطويًا على التضحية بالنفـس». وكمـا أكّدنا في البدايـة فإنّ مقولـة المنظّرين القوميين عـن القوميّة ليسـت كلامًـا أيديولوجيًا فارغًـا، بل وصف لطبيعتهـا. وإذا ما كانـت القوميّة علاقـة انتمـاء إلى جماعـة متخيّلة فمـن الطبيعـي أن تتضمّن الحـبّ. و«تُظْهِرُ مُنْتجاتُ القومية الثقافية ـ من شـعر ونثر قصصي وموسـيقى وفنون تشـكيلية ـ هذا الحبَّ بوضوح شديد في آلاف الأشكال والأساليب. بالمقابل، من النادر حقًّـا أن نجـد منتجات قومية مماثلة تُعبّر عن الخـوف والنفور. حتى في حالة الشـعوب المسـتعمَرة التي لديها مبرّر فعلي لأن تشعر بالكراهية تجاه حكّامها الإمبرياليين، من المدهش أن نرى مدى الضآلة التي يتّسـم بها عنصر الكراهية فـي هـذه الضـروب من التعبير عن الشـعور القومـي»، وذلك فـي مقابل الكم الهائـل مـن أدب وفكـر وفـن الكراهية للآخر غيـر الأوروبـي والمختلف (أو المسلم في عصرنا) لدى فئات متنوّرة تدّعي التحرّر من القومية، في حين أنّها تتبنّـى باسـم نقـد القوميـة أحد أسـوأ أنمـاط القوميـة الرسـمية الإمبراطورية، الأميركية مثلًا، وتعلن نفسـها وصية على الأخرين من دون أن يتوفّر لها الحد الأدنـى مـن المعرفة، فضلًا عـن التعاطف، عبـر الصحافة ومؤسسـات الدعم المشـروط والمؤسسـات غير الحكومية... وغيرها. «وبالمثـل، فإنه إذا ما كان المؤرّخون والدبلوماسيون والسياسيون وعلماء الاجتماع على ألفة تامة بفكرة «المصلحة القومية»، فإنّ الميزة الأساس للأمة بالنسبة إلى معظم البشر العاديين مهمـا تكـن طبقاتهـم هي أنهـا بعيدة عن المصلحـة. ولهذا السـبب على وجه التحديد، يمكن لها أن تطالب بالتضحيات». التضحية والشهادة تنبع من الحب لا من القوة والمصلحة. وكما قلنا أعلاه في فهم أهمية الحب والانتماء، ليس فـي حالة القوميـة وحدها بل في حالتيّ الليبرالية والماركسـية أيضًا، فإنّ كون الليبرالية والماركسية من المناهج سرعان ما يجعلها تكتشف أنّ أحدًا لا يضحي ويناضل من أجل منهج علمي، وأنّ أهم ما فيها هو الإيمان بها كقيم أو الانتماء إلى جماعة. وهذا الإيمان هو الذي يدفع للنضال. وعندما يضيع، فإن المنهج

يصلح لتأسيس مركز أبحاث أو حلقة نقاش للتحليل والتشخيص في خدمة هدف، لكنه من دون قيم وجماعة تؤمن بهذه القيم وتنتمي إليها لا يصلح لتأسيس حركة تسعى إلى تحسين المجتمع، فضلًا عن السعي إلى عالم أفضل.

هذه اللاعقلانية القائمة في الانتماء ليست أساس العنصرية. فهي قائمة في كل انتماء أكان لقيم متنوّرة أم غير متنوّرة. بالمقابل، اتّخذت النزعة الأرستقراطية المحافظة أشكالًا علمية أو شبه علمية عندما بحثت عن نظريات لتبرير ذاتها في عصر تطور الداروينية وعلم الأنساب والبيولوجيا والإثنوغرافيا... وغيرها. وهذه النزعة الأرستقراطية المتعالية هي أساس العنصرية ضد الفقراء محليًا، وضد السكان الأصليين في المستعمرات، وضد الشعوب الأخرى. وكانت قائمة عند غير القوميين ممن يُظْهِرون مشاعر الاستعلاء على الآخرين عند الحكم عليهم، وما زالت قائمة عند مدّعي التحرر من القومية لكنهم ينضوون في المعسكر القومي الشوفيني الإمبراطوري الأميركي من ليبراليين جدد ومحافظين جدد وغيرهم، أو ممن يدّعون أنّ العلمانية ليست مجرد خصخصة للقرار الديني وتحييد للدولة في الشأن الديني بل أيديولوجيا شمولية تكفي لإشعار صاحبها بالتفوق، كما توجد عند قوميين حولوا القومية إلى أيديولوجية شمولية واستعاروا من النظريات العنصرية لتبريرها... وغير ذلك أصناف كثيرة.

ليست العنصرية قومية ولا صيغة من صيغ القومية، بل إنها غالبًا ما تنفي القومية عن الخصم أو العدو أو الآخر وتختزله إلى قسماته البيولوجية. فهي تُنْكِر «الفيتنامي» وتحلّ محلّه مفهوم «السلانت»، اختصار لـ«سلانت آيز»، أي الذي عيونه مائلة. كما تحل «راتون» محل «الجزائري» بحلولها محل هذه الكلمة الأخيرة.

تفكّر القومية بلغة التاريخ والمصائر التاريخية، في حين تفكّر العنصرية بلغة الطبيعة الأبدية. فطبيعة الأفارقة، أو «الزنوج» باللغة العنصرية، هي طبيعة سوداء خارج التاريخ والتطور التاريخي. ولليهود أيضًا طبيعتهم الفاسدة غير المتغيّرة عبر التاريخ. تنفي العنصرية القومية عن الآخرين، بل تنفيهم خارج التاريخ وتغرقهم في الطبيعة والتلوث والفساد، وتجعلهم كيانًا غير تاريخي تمتصه التضاريس والطبيعة والملامح ولون البشرة وفصيلة الدم. «والحال، أنّ

أصـل الأحلام العنصرية هو في أيديولوجيات الطبقة، وليس في أيديولوجيات الأمة: خصوصًا في مزاعم الألوهة بين الحكّام ومزاعم النّسل والدم «الأزرقين» أو «الأبيضيـن» بيـن الأرسـتقراطيات»، وبينهـا وبيـن عامـة الشـعب. وبـدأت العنصريـة من التسـويغ «الطبيعـي» النظـري أو «العلمي» للسـلالات الحاكمة والعائـلات الأرسـتقراطية، وانتقلـت إلـى تبريـر «طبيعـي» و«علمـي» لتفـوّق السلالات العرقية والإثنية واللغوية.

بوجه عام، لا تتجلى العنصرية ومعاداة السامية عبر الحدود القومية بدايةً، بل ضمن هذه الحدود وفي إطارها. تبدأ العنصرية كأرستقراطية الدم والمصدر الطبيعـي للسـلطة والحكمـة والقـوة، وتضرب بجذورهـا في تأسـيس التفوق الطبيعـي الداخلـي أكثر ممـا تضرب بها فـي العلاقة بين القوميـات. ومن هنا أرستقراطية صاحب نظرية الأعراق الكونت دي غوبينو الذي أخذت عنه نظرية الأعراق الألمانية ما قبل النازية الكثير، وأسسـت عليـه. يبدأ التمييز العنصري بالتمييـز داخـل الشـعب الواحد ذاتـه، ومن هنا شراسـة العداء للسـامية، لأنها داخلية تحديدًا وضد عدو داخلي قبل أن تنتقل الى الخارج، إلى المستعمرات.

ليس مصادفةً أنَّ القومية الرسمية التي نتجت من تبنّي سلالات أرستقراطية للفكـرة القوميـة، هـي الأقرب إلـى الفكر العنصـري من القومية الشـعبية التي أسسـتها الإنتليجنسـيات والطبقـات الوسـطى. وكانـت العنصريـة الكولونيالية واحدًا من العناصر الرئيسة في ذلك التصوّر لـ«إمبراطورية» حاولت أن تجمع بين الشـرعية السلالية وشـرعية تمثيل الجماعة القومية... في بريطانيا والنمسا وروسـيا. ومـا كان بوسـعها أن تفعل ذلك إلا بتعميم مبادئهـا وأدواتها، وعلى رأسـها التفـوّق المولـود المـوروث الـذي كان يقوم عليـه وضعها وشـرعيتها الداخليـة. وعُمِّـم المبدأ وراء البحار، وهذا هو سـرّ الانتشـار الضمني للفكرة التـي مفادها أنّه «إذا ما كان اللوردات الإنكليـز، مثلًا، متفوقين بصورة طبيعية على بقية الإنكليز، فذلك ليس مهمًا: بقية الإنكليز هؤلاء لا يقلّون تفوقًا على أهل البلد المستعمَر الخاضعين»، إذ بدت هذه الفكرة كأنّها فكرة قومية.

ثمّة دلائل منتشرة على أنّ العنصرية بدأت غالبًا بتبني الكولونيالية، بما في ذلك الرأسـمالية البرجوازية منها، رداء أرسـتقراطيًا في الخارج لا يشبه القوميـة البيتيـة. مـن هذه الدلائـل أنَّ القومية البيتية الشـعبية تمـرّدت على

امتيازات الأرستقراطية والأكليروس ودعت إلى فكرة الأمة المتساوية، وانسجمت عمومًا مع الانتفاضات الديمقراطية المطالِبة بحقوق الشعب. لكن الجيش الذي قام على العداء للامتيازات الفروسية كما هو حال الجيش الجمهوري الفرنسي، لا يعود في المستعمرات ذلك الجيش القومي الحديث، بل يتبنى رونقًا أرستقراطيًا ومظاهر أرستقراطية في الملبس والزركشة ولغة المراءاة والتصنّع بين ضباطه، على نحو ما بدا الجيش البريطاني حتى خمسينيات القرن الماضي. وكانت تجمع جيوش المستعمِرين البيض من قوميات مختلفة علاقات أخوّة بين ضباط وسادة، ولو كانوا أسرى حرب، خلافًا للتعامل الذي كان يلقاه حتى الضباط من المحليين الذين يخدمون في الجيش المستعمِر، فضلًا عن المدنيين المستعمَرين أو حركاتهم المسلحة التي لم يحظ سجناؤها يومًا بحقوق أسرى الحرب، وغالبًا ما كانوا يُقتلون بدلًا من أن يؤسروا[4].

ليس صحيحًا أنَّ القوميات المناهضة للكولونيالية في المستعمَرات طوّرت عنصرية مضادة إلا في الهوامش. لكن اللغة خدّاعة. وجرى وسم البيض بصفات معينة لأنَّ المستعمَر لم يَرَ من البيض إلا المستعمِرين، لكنه لم يؤدلج، ولم يبنِ نظريات عنصرية تستهدف البيض عمومًا في أيديولوجية أو لغةٍ تحطُّ من قدرهم مثلًا.

على العكس، كانت روح القومية المناهضة للكولونيالية دائمًا معادية للعنصرية وتحاول أن تستند إلى أفضل ما في التراث الغربي التنويري كي تحرجه به. وهي تصدِّق فعلًا، أو تتظاهر بتصديق، الديمقراطية وحقوق الإنسان في الغرب وتحاول أن تشي بالفجوة بينها وبين الممارسة الغربية في المستعمرات. وهذا ما دفع أندرسن إلى استخدام دستور جمهورية كاتاغالوغان (1902) «الذي يفطر القلوب» في توقه إلى المساواة في مقابل فكر المستعمِر وثقافته، والمقصود هو جمهورية ماكاريو ساكاي قصيرة الأجل، الذي نصّ، من بين أشياء أخرى، على أنّه «لن يرفع أيُّ تاغالوغي، وُلِدَ في هذا الأرخبيل التاغالوغي، أيَّ شخصٍ فوق البقية بسببٍ من عرقه أو لون بشرته؛ فالأشقر

(4) Eric Hobsbawm, *On Empire* (New York: Pantheon Books, 2008), p. 67.

والأسـمر والغني والفقير والمتعلّم والجاهل متساوون تمامًا جميعهم، ويجب أن يكونوا قلبًا واحدًا. وقد تكون هنالك فروق في التعليم أو الثروة أو المظهر، غيـر أنّه ما مـن فروق قطّ في الطبيعة الجوهرية والقـدرة على العمل من أجل قضيةٍ ما».

بهذا الاقتباس الجميل والشاعري من دستور حالم وطموح في مستعمرة بعيدة نختتم هذه المقدمة.

# الإهـــداء

إلى ماما وتانتييت

بحبٍّ وامتنان

# إهداء الترجمة

إلى المرحوم أبو عبّود، إبراهيم عبّود،

تلك الروح القومية اليسارية الحانية، دليلُ المتقلّبين في عتمة الزنازين إلى ضرورة النوم «قوميًا» لا «قُطْريًا»

# كلمة المؤلّف بخصوص الترجمة العربية

إنَّه ليحملني على التواضع أَنْ أعلم أنَّ هذا الكتاب سوف يصدر بالعربية، وبغلاف جميل أيضًا، على الرغم من أنّه ـ بسببٍ من جهل مؤلّفه ـ لا يقول إلّا أقلّ القليل سواء عن «العالم العربي» أم عن «الأمّة العربية» بوجه عام. لذلك، أنا شديد الامتنان لكلٍّ من المترجم والناشر. وأشعرُ، وأنا أكتب هذه الكلمات في جامعة ماليزيا الإسلامية الدولية في كوالا لامبور، أنَّ التوقيت موفَّقٌ كثيرًا، حيث يحتدم هنا، في شأن العلاقة المعقّدة بين الدِّين والقومية، ذلك الجدال النظري والسياسي المثقِّف إلى أبعد الحدود، بالنسبة إليّ، بالطبع، كما بالنسبة إلى الطلاب الماليزيين والصينيين والتشاميين والإيرانيين والبنغلادشيين والنيجريين الملتحقين بهذه الجامعة.

تحياتي الحارّة

بِنْ أندرسن

كوالا لامبور 25/ 11/ 2009

# إقــرارٌ بالفضـل

سوف يتضح للقارئ أنَّ تفكيري في القومية تأثّر أعمق التأثّر بكتابات كل من إريك أورباخ وفالتر بنيامين وفيكتور ترنر. وأَفَدْتُ أيما إفادة في أثناء إعداد هـذا الكتـاب مـن نقد كل من أخـي بيري أندرسـن وأنطوني بارنيت وسـتيف هيدر. ج. أ. بالارد ومحمد شمباس وبيتر كاتزنشتين والراحل ريكس مورتايمر وفرانسـيس مولهرن وتوم نايرن وشيرايشـي تاكاشي وجِمْ سـيغل ولورا سَمِرْز ومن نصائحهم. كما قدَّمت لي إيستا أُنغار، بطرائقِ شـتّى العونَ الذي لا يُقَدَّر بثمن. وبالطبع، فإنَّ أحدًا من هؤلاء النقّاد الودودين ينبغي ألا يُعَدَّ مسؤولًا عمّا فـي هـذا النصّ من نقائـص أتحمل مسـؤوليتها الكاملـة. وربّمـا كان عليَّ أن أضيف أنني متخصصٌ بجنوب شرق آسيا من حيث دربتي ومهنتي، الأمر الذي قد يسـاعد في تفسـير بعضٍ مـن تحيّزات هـذا الكتاب وما يتخيّـره من أمثلة، وكذلك في الحدّ من مزاعمه العالمية المحتملة.

يرى <الماديُّ التاريخيُّ> أنَّ مهمَّته كَنْس التاريخ بخلاف طبيعته.

فالتر بنيامين
إشراقات

هكذا، نَشَأَ من خلائطَ شتّى،
ذلك الشيء المتغاير الذي هو الإنكليزيّ،
ذرّيةُ اغتصاباتٍ متلهّفةٍ، وشهوةٍ جامحة،
بين بريتونيةٍ متبرّجةٍ واسكتلندي،
سرعان ما تعلّم نسلهما الوليد أن ينحني
ويَقْرِنُ عِجْلاتِه بالنِّير إلى محراث الرومان،
ليخرج ذلك العِرقُ الخليط الهجين،
الذي لا اسم له ولا وطن، لا قول ولا صيت.
تجري الخلائطُ مسرعةً في عروقه الحارّة،
موزّعةً بين ساكسونيّ ودانيّ.
أمّا بناته الفاحشات، كأهلهنّ تمامًا،
فقد استقبلنَ الأممَ جميعًا بشهوةٍ لا تُمَيِّز.
هذا الفَقْسُ المُقْرِفُ سرعان ما احتوى
دم الإنكليز المُقَطَّر...

دانييل ديفو
من قصيدة «الإنكليزي القحّ»

# تصدير الطبعة الثانية

مَن الذي كان ليخطر له أنَّ العاصفةَ يشتدُّ هبوبُها كلما ابتعدتْ عن الفردوس(*)؟

تبدو الصراعات المسلّحة في الهند الصينية في عامي 1978 - 1979، تلك الصراعات التي كانت السبب المباشر وراء الطبعة الأولى من **الجماعات المُتَخَيَّلَة**، كما لو أنّها تنتمي إلى حقبة أخرى، مع أنّه لم يمرّ عليها سوى اثني عشر عامًا. وكان قد لاحقني منذ ذلك الحين شبحُ نشوبِ مزيدٍ من الحروب الشاملة بين الدول الاشتراكية. وها هو نصف هذه الدول التحق الآن بذلك الحطام عند قدميّ الملاك، وتخشى البقية الناجية من أن تلحق بالنصف الأول دونما إبطاء نظرًا إلى ما تواجهه من حروب أهلية. وثمّة احتمال قويّ ألا يبقى من اتحاد الجمهوريات السوفياتية الاشتراكية مع مطلع الألفية الجديدة سوى... الجمهوريات.

---

(*) يشير الكاتب هنا إلى ما قاله فالتر بنيامين في «أطروحات في مفهوم التاريخ» الذي سيعود إليه في الفصل التاسع المُعَنْوَن «ملاك التاريخ»: «ثمّة لوحة لبول كلي باسم الملاك الجديد. نجد فيها ملاكًا يبدو على وشك أن ينأى بنفسه عن شيء يحدّق فيه. عيناه مفتوحتان على وسعهما، وقد فغر فاه وفرد جناحيه. لا بدّ من أنَّ ملاك التاريخ يظهر على هذا النحو. وجههُ ملتفتٌ صوب الماضي. وحيث نتصور سلسلةً من الحوادث، يرى كارثةً واحدةً لا تني تكوّم الأنقاض فوق الأنقاض وتلقيها عند قدميه. والملاك يودّ أن يبقى، وأن يحيي الموتى، ويجمع ما تحطّم. لكنَّ عاصفةً تهبُّ من الفردوس؛ وقد أمسكت بجناحيه بتلك القوة حتى لم يعد بوسعه أن يضمّهما، وراحت تدفعه بصورة لا تُقاوَم نحو المستقبل الواقع خلفه، في حين يعلو أمامه الحطام حتى يبلغ عنان السماء. ما ندعوه التقدم هو هذه العاصفة».

من المهم الإشارة إلى أنّ الهوامش كلها المُشار إليها بنجمة (*) وكلّ ما هو بين <>، في المتن أو في الهوامش، قد أضافه المترجم في حين بقيت هوامش المؤلّف مرقّمةً وبقيت إضافاته بين [].

هـل كان يجـب التنبّؤ بكلّ هـذا على نحوٍ ما؟ كتبتُ فـي عام 1983 أنَّ الاتحاد السـوفياتي هو «وريث الدول الملكية السلالية قبل القومية التي عرفها القـرن التاسـع عشـر بقـدر ما هـو طليعـةُ نظـام أممـيّ يشـهده القـرن الواحد والعشـرون». غيـر أننـي، وقـد تتبّعـتُ الانفجـارات القومية التـي دمّرت تلك الممالك الشاسعة متعددة اللغات والإثنيات التي كانت تُحْكَمُ من فيينا ولندن والقسـطنطينية وباريس ومدريد، لم أسـتطع أن أرى أنَّ الفتيل يمكن أن يكون قـد وصل إلى موسـكو ذاتهـا. وإنّه لمن العزاء المُوقِع للكآبـة أن أجد التاريخ متمسّكًا بـ«منطق» **الجماعات المُتَخَيَّلَة** أفضل مما استطاع مؤلّفه.

مـا تغيّـر خلال الاثني عشـر عامًا الماضية لم يكن وجه العالم فحسـب، بل تغيّـرت دراسـة القوميـة أيضًا ذلـك التغيّر المذهل، فـي منهجها ومداهـا وإتقانها وكمّهـا المحـض. وكان لكتـبٍ مثـل كتـاب ج. أ. أرمسـترونغ **أممٌ قبـل القومية** (1982)، وكتـاب جـون بروليِ **القوميـة والدولة** (1982)، وكتاب إرنسـت غلنر **الأمم والقومية** (1983)، وكتاب ميروسلاف هروتش **الشروط الاجتماعية للإحياء القومـي فـي أوروبـا** (1985)، وكتـاب أنطونـي سـميث **الأصـول الإثنيـة للأمـم** (1986)، وكتـاب ب. شـاترجي **الفكـر القومـي والعالـم الكولونيالـي** (1986)، وكتـاب إريك هوبسـباوم **الأمم والقومية منذ العـام 1788** (1990)[*]، في اللغة الإنكليزيـة وحدها، كان لهـا أن تجعل من الأدبيات التقليديـة عن هذا الموضوع أمـرًا باليًـا قديم الطراز، سـواء مـن حيث مداهـا التاريخي أم من حيـث مقدرتها النظرية، مع أنَّ هذه الكتب ليست سوى قلّة فحسب من النصوص الأساسية. وقد سـاهمتْ هـذه الأعمـال، جزئيًا على الأقل، فـي إطلاق كمٍّ هائل من الدراسـات التاريخية والأدبية والأنثروبولوجية والاجتماعية والنسـوية وسـواها من الدراسات التي تربط بين موضوعات البحث التي تتولّاها هذه الحقول، والقومية والأمّة[1].

---

(*) John A. Armstrong *Nations Before Nationalism* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1982); John Breuilly, *Nationalism and the State* (Chicago: Universityof Chicago Press, 1982); Ernest Gellner, *Nations and Nationalism* (Ithaca, NY: Cornell University, 1983); Miroslav Hroch, *Social Preconditions of National Revival in Europe* (NewYork: Cambridge University Press, 1985); Anthony D. Smith, *The Ethnic Origins of Nations* (Oxford: Blackwell Publishers, 1986); Partha Chatterjee, *Nationalist Thought and the Colonial World* (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1986); Eric Hobsbawm, *Nations and Nationalism since* 1780 (Cambridge: Cambridge University Press, 1990).

(1) كانت لدى هوبسباوم الشجاعة لأن يستنتج من هذا الانفجار البحثيّ أنَّ عصر القومية يدنو من نهايته؛ فبومة منيرفا تطير عند الغسق.

إنّها لمهمة تفوق وسائلي الراهنة أنْ أُعَدِّلَ **الجماعات المُتَخَيَّلَة** بما يتلاءم مـع مقتضيات هذه التغيرات الهائلة التي اعترت العالم والنصوص. ويبدو من الأفضـل، إذًا، أن أتركـه قطعةً من مرحلةٍ «لا سـبيل إلى اسـتعادتها»، بأسـلوبه الخاص المميَّز وهيئته العامة ومزاجه. وما يعزّيني هو شيئان اثنان: **أولهما**، هو أنَّ الغموض لا يزال يلفّ الحصيلة النهائيّة الكاملة لما يعتري العالـم الاشتراكي القديـم مـن تطـورات. وثانيهما، هـو أنَّ منهـج **الجماعـات المُتَخَيَّلَة** الخاص واهتماماتـه لا تـزال تبدو لـي على حواف البحـث الجديد فـي القومية، الأمر الذي يعني ـ على الأقل ـ أنّه لم يَجْرِ تجاوزها تمامًا.

يقتصـر ما حاولـتُ أن أقوم به في هذه الطبعة على تصويب أخطاء تتعلق بالوقائـع والتصوّر والتأويل كان عليّ أن أتلافاهـا لدى إعداد الطبعة الأصلية. وتشـمل هـذه التصويبـات ـ التـي تتـمّ بروحيّة عـام 1983، إذا جـاز القولـ ـ تعديـلات أجريتهـا على الطبعة الأولـى، فضلًا عن فصليـن جديدين لهما في الأساس طابع الملحقين المنفصلين المتميّزين(*).

اكتشـفتُ في النصّ الأسـاس اثنين مـن أخطاء الترجمـة الفادحة، ووعدًا واحـدًا علـى الأقل لم أفِ به، وتأكيدًا مضلِّلًا. ففي عام 1983 لـم أكن أعرف الإسبانية، واتكأتُ بشيء من التهوّر على الترجمة الإنكليزية التي قام بها ليون ما. غوريرو لرواية خوسيه ريزال(**) **لا تلمسني**، على الرغم من توفّر ترجماتٍ

---

(*) يقصد أندرسن الفصلين العاشر «التعداد والخريطة والمتحف»، والحادي عشر «الذاكرة والنسيان». وأضاف المترجم مقالة أندرسن «القومية الغربية والقومية الشرقية: هل ثمّة فارق مهم؟» التي أتت في هذا الكتاب بوصفها الفصل الثاني عشر، وكانت قد نُشرت في: *New Left Review* (May-June 2001), pp. 31-42.

(**) خوسيه ريزال 1896 - 1861) (José Rizal)) بطل الفيليبين الوطني الذي يُعَدُّ يوم وفاته مناسبة وطنية وباتت سيرته البطولية أقرب إلى الأسطورة. عاش ريزال حياة قصيرة نسبيًا لكنها كانت حافلة ومثيرة. تميّز عن أقرانه منذ الصغر، إذ تعلّم الأبجدية في الثالثة من عمره، وتعلّم القراءة والكتابة في الخامسة، وكتب الشعر في الثامنة، وفي السادسة عشرة حصل على شهادة في الفنون، وتسجّل في السنة ذاتها في إحدى الجامعات كي يدرس الفلسفة. وفي عام 1882 سافر إلى إسبانيا ليدرس الطب في جامعة مدريد. كما درس في جامعات أخرى مثل جامعة باريس وجامعة هايدلبرغ. كان طليقًا في عشر لغات على الأقل، وتعددت مواهبه وتنوّعت المجالات التي برع بها، فهو فنان ورجل أعمال ومعلم ومعماري ومهندس زراعي ومؤرّخ وصحفي وشاعر وروائي، إضافةً إلى مهنة الطب. وضع مواهبه تلك وما اشتملت عليه من ذكاء ونباهة في خدمة قضيته التي آمن بها، ألا وهي تحرير بلاده. وبسبب ذلك، اتهمه =

أقدم. ولم أكتشف إلا في عام 1990 مدى الفساد الساحر الذي كانت عليه ترجمة غوريرو. أمّا في شأن ذلك المقبوس الطويل والمهم الذي اقتبسته من كتاب أوتو باور **الديمقراطية الاجتماعية وقضية القوميات**(*) فاتكأتُ بشيء من الكسل على ترجمة أوسكار ياسي(**). لكن عودةً لاحقةً إلى الأصل الألماني بيّنت لي كم تركتْ ميول ياسي السياسية على مقبوساته من آثار. وكنتُ قد وعدتُ في مقطعين على الأقل، من دون أن أفي بوعدي، بأن أوضح الأسباب التي جعلت القومية البرازيلية تتطوّر متأخّرةً كثيرًا وعلى نحوٍ متميّز وخاص قياسًا بقوميات البلدان الأميركية اللاتينية الأخرى. وسوف يحاول هذا النصّ أن يفي بذلك الوعد الذي نكثت به.

كان جزءًا من خطتي الأصلية أن أركّز على ما للقوميةِ من أصولٍ في **العالم الجديد**. وكان لديّ شعورٌ بأنَّ ضربًا من المحليّة ضيقة الأفق وغير المُدْرَكَة لطالما حرّف التنظير في هذا الموضوع وشوّهه. ولهذا، كان يسيرًا على الباحثين الأوروبيين الذين اعتادوا تصوّر أوروبا بوصفها أصل كلّ ما هو مهم في العالم الحديث، أن يعتبروا «الجيل الثاني» من القوميات الإثنية اللغوية (القوميات الهنغارية والتشيكية واليونانية والبولندية... إلخ) نقطة البَدْء في نَمْذَجَتِهِم، سواء كانوا «مع» القومية أم «ضدّها». وأجْفَلَني أن أكتشف، في كثيرٍ من التعليقات على **الجماعات المُتَخَيَّلَة**، إنَّ هذه المحليّة المتّصفة بالمركزية الأوروبية بقيت على حالها من دون أدنى اهتزاز، وأنَّ الفصل الحاسم في شأن نشوء الأمم الأميركية تمَّ تجاهله إلى حدٍّ بعيد. ومن سوء الحظّ أنني لم أجد حلًّا «مباشرًا» لهذه المشكلة أفضل من أن أُعيد عَنْوَنَة الفصل الرابع بـ«روّاد كريوليون».

---

= الإسبان بالتجديف والهرطقة وعرف السجن (الذي استثمر سنواته في بناء مدرسة ومستشفى وإقامة نظام للري وأمور أخرى كثيرة) كما عانى النفي. غير أنّ ذلك لم يكف أعداءه، فألصقوا به تهمة التآمر، ليُحكم عليه بالخيانة العظمى ويُعدم رميًا بالرصاص في الحديقة التي أطلق عليها فيما بعد اسم «حديقة ريزال». ويولي أندرسن رواية ريزال لا تلمسني (*Noli Me Tangere*) أهمية كبيرة، كما سنرى.

(*) *OttoBauer: «Die Nationalitatenfrage und die Sozialdemocratie (1907),» in: Werkausgabe* (Vienna: Europaverlag, 1975), vol. I, pp. 49-602.

(**) أوسكار ياسي (Oszkár Jászi) (1875 - 1956)، عالم اجتماع ومؤرّخ وسياسي هنغاري. من أبرز كتبه انحلال ملَكية هابسبورغ.

يحاول «الملحقان» تصويب عيبين نظريين خطيرين في الطبعة الأولى[2]. أشار عدد من النقّاد الأصدقاء إلى أنَّ الفصل السابع («الموجة الأخيرة») يُفرط في تبسيط السيرورة التي صيغت من خلالها قوميات «العالم الثالث». وأنّه، علاوةً على ذلك، لم يتطرّق على نحوٍ جدّي إلى دور الدولة الكولونيالية المحلية في تشكّل هذه القوميات، مكتفيًا بدور الحاضرة أو المتروبول. وأدركتُ، في هذه الأثناء، أنَّ ما رأيتُ فيه مساهمةً جديدة ومهمة في التفكير في شأن القومية ـ ألا هو تغيُّر فَهْم الزمن ـ كان مُفْتَقِدًا على نحوٍ واضحٍ نظيره الضروري: تغيّر فهم المكان. ودفعتني أطروحةُ دكتوراه ألمعية قدّمها ثُونْغشاي وينيشاكول، المؤرّخ التايلندي الشاب، إلى التفكير فيما قدّمه رسم الخرايط والمصوّرات الجغرافية من مساهمة في تشكيل الخيال القومي.

هكذا، يعمد الفصل العاشر الذي يحمل عنوان «التعداد والخريطة والمتحف» إلى تحليل الطريقة الديالكتيكية وغير الواعية التي ولَّدَتْ فيها الدولة الكولونيالية في القرن التاسع عشر (والسياسات التي شجّعها جهازها الفكري) قواعدَ، أو نَحْوَ، القوميات التي نهضت في النهاية لمقارعة تلك الدولة. بل إنَّ بمقدور المرء أن يبلغ حدَّ القول إنَّ تلك الدولة تخيّلت خصومها المحليين، كما في حلمٍ نبوئيٍّ مشؤوم، قبل أن يبرزوا إلى حيّز الوجود التاريخي بوقت طويل. وساهم في تشكيل هذا التخيّلِ ما ينطوي عليه التعداد من تكميمٍ مجرّد للأشخاص أو سَلْسَلَةٍ لهم، وما تمثّله الخارطة من تحويل الفضاء السياسي إلى لوغو (*) نهائيّ، وما يشير إليه المتحف من نَسَبٍ «مسكونيّ» مدنَّس، وكانت تلك المساهمة من الترابط والتداخل بمكان.

يرجع «الملحق» الثاني في أصله إلى معرفتي المُذِلَّة أنني استشهدتُ برينان في عام 1983 من دون أن أفهم قطّ ما كان قد صدر عنه بالفعل: حيث اعتبرتُ ما كان غريبًا تمامًا في الحقيقة مجرّد شيءٍ منطوٍ على مفارقةٍ مضحكة. ودفعني الإذلال أيضًا إلى تبيّن أنني لم أقدّم أيّ تفسيرٍ معقول للكيفية التي

(2) أصل الملحق الأول ورقة بحثية أُعِدَّت لمؤتمرٍ عُقِدَ في كراتشي في كانون الثاني/يناير 1989، ورعاه المعهد العالمي لأبحاث اقتصاديات التنمية في جامعة الأمم المتحدة. أمّا الثاني فنُشِرَت تخطيطاته الأولية في ملحق التايمز الأدبي في 13 حزيران/يونيو 1986، تحت عنوان «سرد الأمّة».

(*) رمز أو شعار.

تتخيّـل بهـا الأمم البازغة حديثًـا أنّها أممٌ قديمة أو الأسـباب التي تدفعها إلى ذلـك. ذلـك أنَّ ما تعتبره معظـم الكتابات العلمية هـراءً مكيافلليًـا، أو تهويمًا برجوازيًا، أو حقيقةً تاريخيةً ميتةً نُبِشَت من القبر، بات يسترعي اهتمامي الآن بوصفـه أشـدّ عمقًـا من ذلـك وأكثر أهمية. مـاذا لـو كان «القِدَمُ»، فـي ظَرْفٍ تاريخـي معين، تلك العاقبة الضرورية لـ«الجِـدَّة»؟ وإذا ما كانت القومية، كما أفتـرضُ، تعبيرًا عن شـكلٍ من الوعـي متغيّرٍ ذلك التغيّـر الجذري، أفلا يجب لإدراك تلك القطيعة، وللنسـيان الضروري للوعي القديم، أن يخلقا سـردهما الخـاص؟ مـن هذا المنظور يبدو تهويم العودة إلى الأسـلاف والأصول الذي يميّـز معظـم الفكر القومي بعد عشـرينيات القرن التاسـع عشـر ظاهـرةً ثانويةً مرافقـة؛ والمهـمّ حقًّا هو تلـك المحاذاة البنيوية بين «الذاكـرة» القومية ما بعد عشـرينيات القرن التاسـع عشـر ومنطلقات السـيرة والسـيرة الذاتية الحديثتين وأعرافهما الضمنية.

بصـرف النظـرِ عنِ الفضائـل أو العيوب التي قد يثبـت «الملحقان» أنهما يشتملان عليها، فإنّ لكلٍّ منهما حدوده الخاصة. فمعطيات «التعداد والخريطة المتحف»، مُستَمَدَّة كلها من جنوب شرق آسيا. وهذه المنطقة تتيح من بعض النواحـي فرصًـا مدهشـةً أمـام التنظيـر المقـارن حيث تضـمُّ أنحـاء كانت قد اسـتعمرتها في السـابق القوى الإمبريالية العظمى كلها تقريبًا (إنكلترا وفرنسـا وهولنـدا والبرتغـال وإسـبانيا والولايـات المتحـدة) كمـا تضمُّ سـيام التي لم تُسْتَعْمَر. ومع ذلك، يبقى أن نرى إنْ كان تحليلي يصحّ على بقية العالم، حتى لو كان مقبولًا بالنسبة إلى هذه المنطقة. وما نجده في الملحق الثاني من مادةٍ عمليةٍ تجريبيـةٍ ضئيلة إنما يرتبط بأوروبا الغربيـة والعالم الجديد بصورةٍ تكاد تكون حصرية، وهما منطقتان تُعَدُّ معرفتي بهما تلك المعرفة السـطحية تمامًا. غير أنَّ التركيز كان يجب أن يمضي في تلك الوجهة لأنَّ أولى ضروب النسيان القومية كانت قد ظهرت في هاتين المنطقتين.

**بندكت أندرسن**
شباط/ فبراير 1991

# 1
# مدخل

ثمّة تحوّلٌ جوهريّ يعتري تاريخ الماركسية والحركات الماركسية، ربما من دون أن يُلْحَظ بعد كما يجب. أبرز علامات هذا التحوّل هي الحروب الحالية بين فيتنام وكمبوديا والصين. وهي حروب لها أهميتها التاريخية العالمية لأنّها الأولى التي تنشب بين أنظمةٍ لا يمكن إنكار استقلالها ورصيدها الثوري، ولأنَّ أحدًا من المتحاربين لم يَقُمْ بَعْدُ بأكثر من محاولاتٍ فاترةٍ في تبرير هذه المذبحة من منظورٍ نظريٍّ ماركسيٍّ جديرٍ بالتقدير. وبينما كان لا يزال من الممكن تفسير النزاعات الحدودية الصينية السوفياتية (1969)، والتدخلات العسكرية السوفياتية في ألمانيا (1953)، وهنغاريا (1956)، وتشيكوسلوفاكيا (1968)، وأفغانستان (1980) بأنّها «إمبريالية اشتراكية»، أو «دفاع عن الاشتراكية»... إلخ ـ بحسب ذائقة المُفَسِّر ـ فإنَّ أحدًا لا يُصَدِّق، كما أتصوَّر، أنَّ لمثل هذه المفردات كبيرَ صِلَةٍ بما حدث في الهند الصينية.

إذا ما كان الغزو الفيتنامي لكمبوديا واحتلالها في كانون الأول/ ديسمبر 1978 وكانون الثاني/ يناير 1979 قد مثّل أول حرب تقليدية واسعة النطاق يشنّها نظام ماركسي ثوري على نظام ماركسي ثوري آخر[1]، فإنَّ هجوم

(1) اخترت هذه الصياغة كي أشدِّد على اتساع نطاق هذا الصراع والطريقة التي خيض بها، لا كي أنحو باللائمة على جهة معينة. ويجب القول، إذا ما أردنا أن نتفادى سوء الفهم الممكن، إنَّ غزو عام 1978 تطوّر من صدامات مسلحة بين مقاتلي الحركتين الثوريتين ربما تعود إلى عام 1971. وبعد نيسان/ أبريل 1977، تزايدت تلك الغارات الحدودية التي بدأها الكمبوديون ولم يلبث أن تبعهم فيها الفيتناميون، في حجمها ونطاقها إلى أن بلغت ذروتها في الغارة الفيتنامية الكبرى في كانون الأول/ ديسمبر 1977. غير أنَّ أيًا من هذه الغارات لم يكن يهدف إلى الإطاحة بنظام العدو أو احتلال مناطق =

الصين على فيتنام في شباط/ فبراير سرعان ما عزّز تلك السابقة. ولا أحسبُ أنّ أحدًا، سوى الشخص مفرط الثقة، يجرؤ على المراهنة أنَّ اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفياتية وجمهورية الصين الشعبية ـ دع عنك الدول الاشتراكية الأصغر ـ سوف يساندان الطرف ذاته، أو يقاتلان إلى جانبه إذا ما اندلع أيّ عمل عدائيّ خطير بين الدول في الأعوام الأخيرة الباقية من هذا القرن. ومن الذي يمكن أن يكون واثقًا بأنّ القتال لن ينشب يومًا بين يوغسلافيا وألبانيا؟ ويجب على تلك المجموعات المتعددة التي تسعى وراء انسحاب الجيش الأحمر من معسكراته في أوروبا الشرقية أن تتذكّر كم حَال حضوره الطاغي منذ عام 1945 دون نشوب نزاعات مسلّحة بين الأنظمة الماركسية في تلك المنطقة.

تفيد مثل هذه الاعتبارات في التأكيد على واقعةٍ مفادها أنَّ كلّ ثورة ناجحة منذ الحرب العالمية الثانية فصاعدًا عرّفت ذاتها بمصطلحاتٍ قومية ـ جمهورية الصين الشعبية، جمهورية فيتنام الاشتراكية... وهلمجرًا ـ وأنّها وطّدت أركانها، بذلك، في فضاء إقليميّ واجتماعي موروث من الماضي قبل الثوري. بالمقابل، تشير واقعة أنَّ الاتحاد السوفياتي يشاطر مملكة بريطانيا العظمى المتحدة وإيرلندا الشمالية تلك الميزة النادرة المتمثّلة في غياب خانة الجنسية أو الانتماء القومي عن الهويات التي يمنحها إلى أنّه وريث الدول الملكية السلالية ما قبل القومية التي عرفها القرن التاسع عشر بقدر ما هو طليعةُ نظام أمميّ يشهده القرن الواحد والعشرون[2].

= واسعة، كما أنَّ أعداد الفرق المغيرة لا يمكن مقارنتها بتلك التي حُشِدَت في كانون الأول/ ديسمبر 1978. ويمكن للقارئ أن يتابع الجدل العميق في شأن أسباب هذه الحرب في: Stephen p. Heder, «The Kampuchean-Vietnamese Conflict,» in: David W. p. Elliott, ed., *The Third Indochina Conflict* (Boulder: Westview Press, 1981), pp. 21-67. (Reprinted from Institute of Southeast Asian Studies, ed., *Southeast Asian Affairs* [London: Heinemann Educational Books, 1979]); Anthony Barnett, «Inter-Communist Conflicts and Vietnam,» *Bulletin of Concerned Asian Scholars*, vol. 11, no. 4 (October-December 1979), and Laura Summers, «In Matters of War and Socialism Anthony Barnet would Shame and Honour Kampuchea Too Much,» *Bulletin of Concerned Asian Scholars*, vol. 11, no. 4 (October-December 1979), pp. 10-18.

(2) على كلّ من يشكّ في مزاعم المملكة المتحدة أنها تماثل الاتحاد السوفياتي على هذا الصعيد أن يسأل نفسه عن الجنسية أو الهوية القومية التي يشير إليها اسم المملكة المتحدة: هل هي البريطانية ـ الإيرلندية العظمى؟

أصاب إريك هوبسباوم كبد الحقيقة بقوله: «لقد نزعت الحركات والدول الماركسية إلى أن تغدو قوميةً لا في الشكل وحسب بل في الجوهر أيضًا، أي إنّها نزعت إلى أن تغدو قومية الفكر والمذهب. وما من شيء يشير إلى أنَّ هذا الاتجاه لن يتواصل»[3]. لكن هذا النزوع لا يقتصر على العالم الاشتراكي. وفي كلّ عـام تقريبًـا تعترف الأمم المتحدة بأعضاء جدد. وكثيرٌ من «الأمم القديمة» التي كانت تَحْسَـب أنها متماسـكة تمامًا، تجد نفسـها إزاء تحدٍّ تُطلقه قوميات «فرعيـة» داخـل حدودها، قوميات تحلم بـأنٍ تتخلع عنها هـذه الفرعيّة في يوم سـعيدٍ مـن الأيـام. والواقع واضحٌ تمامًـا: إنَّ «نهاية عصرِ القوميـة» التي طالماً جرى التبشـير بها، لا تلوح فِي الأفق ولو من بعيد. بل إنَّ الانتماء إلى أمّة هو تلك القيمة التي تحظى بأكبر قَدْرٍ من الشرعية الشاملة في حياة عصرنا السياسية.

لكن إذا كانت الوقائع واضحة، فإنَّ تفسـيرها لا يزال محلّ خلاف مقيم. وأثبتـت الأمّة والهوية القومية والقومية كلهـا أنها عصيّة على التعريف، علاوةً علـى التحليـل. وبخـلاف النفـوذ الهائـل الـذي مارسـته القومية علـى العالم الحديـث، لا يـزال هزال النظريات التـي تتناولها واضحًا وجليًّـا. وها هو هيو سيتن واتسون، مؤلّف أفضل نصٍّ في شأن القومية في اللغة الإنكليزية وأشمله، ووريـث تـراث ضخم من التأريخ وعلـم الاجتماعِ الليبرالييـن، ها هو يلاحظ بحزن أنّه يجد نفسـه «منسـاقًا إلى اسـتنتاج مفاده أنَّ من غير الممكن تدبّر أيّ «تعريـف علمـيّ» للأمة؛ مع أنّ الظاهـرة كانت موجودة ولا تـزال»[4]. أمّا توم نايـرن، مؤلّـف كتـاب تفكّك بريطانيا الذي شـقّ سـبيلًا جديدًا فـي تناول هذا الموضـوع، ووريـث تـراثٍ لا يقـلّ ضخامـةً مـن التأريـخ وعلـم الاجتمـاع الماركسـيين، فيلاحـظ صراحـةً أنَّ «نظريـة القوميـة تمثّـل إخفاق الماركسـية التاريخي الكبير»[5]. لكن هذا الإقرار ذاته مضلِّلٌ بعض الشيء، بِقَدْر ما يمكن

---

(3) EricHobsbawm, «Some Reflections on 'The Break-up of Britain',» *New Left Review*,no. 105 (September-October 1977), p. 13.

(4) Hugh Seton-Watson, *Nations and States. An Enquiry into the Origins of Nations and the Politics of Nationalism* (Boulder, Co: Westview Press, 1977), p. 5.

(5) Tom Nairn, «The Modern Janus,» *New Left Review*, no. 94 (November-December 1975), pp. 3-29. وضُمِّنَت هذه المقالة من دون تغيير في كتابه تفكّك بريطانيا، *The Break-upof Britain*، حيث باتت تشكّل الفصل التاسع منه (ص329 – 363). Tom Nairn, *The Break-up of Britain* (London: New Left Books, 1977).

أن يُؤْخَذ كإشارة إلى الحصيلة المؤسفة التي أسفر عنها بحثٌ طويلٌ وواعٍ عن الوضوح النظري. وكان من الأدقّ القول إنّ القومية مثّلت بالنسبة إلى النّظرية الماركسية خروجًا على القياس مزعجًا، وهذا على وجه التحديد ما دفع إلى تجاهلها بدلًا من مواجهتها. وإلا كيف لنا أن نفسّر إخفاق ماركس في توضيح ذلك النّعت الحاسم الذي ورد في صياغته اللافتة في عام 1848: «وبالطبع، فإنّ على البروليتاريا في كلّ بلد أن تحسم الأمور مع برجوازيتها الخاصة أولًا»[6]؟ وكيف لنا أن نفسّر استخدام مفهوم «البرجوازية القومية» طوال أكثر من قرن من دون القيام بأيّ محاولة نظرية جدّية في تبرير أهمية هذا النّعت؟ وما الدلالة النظرية التي ينطوي عليها تفرّق البرجوازية هذا، مع أنها طبقة عالمية حين تُعَرَّف من حيث علاقات الإنتاج؟

ما يهدف إليه هذا الكتاب هو تقديم بعض الاقتراحات غير النهائية بغية التوصّل إلى تأويلٍ أكثر إقناعًا لما تمثّله القومية من «خروجٍ على القياس». وما أحسّ به هو أنّ الجهد البطليموسي الذي بذلته كلّ منَ النظرية الماركسية والليبرالية في محاولةٍ لـ «إنقاذ الظواهر»(*) سلبَ العافيةَ منهما، وأنّ ما نحتاجه

---

(6) Karl Marx and Friedrich Engels, «The Communist Manifesto,» in: *Selected Works* (Moscow: Foreign Languages Publishing House, 1958), vol. I, p. 45.

التشديد لي. ولا بدَّ لكلمة «بالطبع»، في أيّ تأويلٍ نظري، أن تومض بأضواء حمراء أمام القارئ المنتشي.

(*) إنقاذ الظواهر (save the phenomena)، يشير هذا التعبير في الأصل إلى ما ارتبط بتاريخ الفلك منذ القرن الرابع ق.م وحتى كوبرنيكوس في القرن السادس عشر من وجود اتجاهين رئيسين: الأول رياضي؛ والثاني طبيعي (فيزيقي). بدأ الاتجاه الأول بفيثاغورث وتزعّمه أفلاطون الذي أطلق الدعوة الشهيرة «إنقاذ الظواهر»، إلى أن وصل ذروته مع بطليموس. وتتلخص مقولة هذا الاتجاه بتمثيل الكون تمثيلًا رياضيًا، بوضع فرضيات رياضية وهندسية تفضي إلى الفهم والتنبؤ بالأحداث الظاهرة في الكون. وفرض هذا الاتجاه هيئةً للسماء رياضية بحتة، ولم يعترف بواقعية الوجود المحسوس إلا من جهة كونه وجودًا ناقصًا. وباختصار، كان إنقاذ الظواهر، بمعنى التنظير على نحو ينصف أوجه الموضوع المدروس الظاهرية كلها ولا يفرط في التبسيط، هو هدف البحث لدى هذا الاتجاه الذي يقول بإمكانية التعبير عن الحقيقة أو الوصول إليها انطلاقًا من فرضيات كثيرة مختلفة، ولا يبحث في العلل أو الأسباب ولا في الماهية، فالموجودات من الأجرام السماوية هي كلها نقاط رياضية. أما الاتجاه الثاني فتزعمه أرسطو وبلغ ذروته مع كوبرنيكوس، ويقوم على إعطاء التمثيل الرياضي معنى فيزيقيًا (طبيعيًا)، ولا يعترف بشيء خارج الواقع المحسوس. وهو تجريبي للغاية يبحث في العلل والأسباب الكامنة وراء وجود الموجودات وماهية الموجودات، ولا يقبل فكرة الحقيقة اللازمة عن فروض كثيرة مختلفة.

بصورة ماسّة هو تغيير المنظور بنوع من الروح الكوبرنيكية، إذا ما جاز القول. وتتمثّل نقطة الافتراق لديّ في أنّ الهوية القومية ـ أو الانتماء إلى أمّة، كما قد يُفَضَّل القول نظرًا إلى تعدّد دلالات التعبير الأول ـ وكذلك القومية، هي نتاجات ثقافية من نوع محدّد. وكي نفهمها كما يجب نحتاج إلى أن نُمعِن النظر في كيفية بروزها إلى حيّز الوجود التاريخي، وكيفية تغيّر معانيها بمرور الزمن، وما يجعلها تحوز اليوم ما تحوزه من شرعيةٍ وجدانية عميقة. وسوف أحاول أن أُبيّن أنّ خَلْق هذه النتاجات حوالى نهاية القرن الثامن عشر[7] كان الخلاصة العفوية التي نجمت عن «تقاطع» معقّد بين قوى تاريخية متعددة؛ لكنها ما إنْ خُلِقَتْ حتى غدت «قياسيّة»، قابلةً لأن تُزْدَرَع، بدرجات مختلفة من وعي الذات، في ضروبٍ من التربة الاجتماعية متباينة أشدّ التباين، ولأن تندمج في تشكيلاتٍ سياسيةٍ وأيديولوجيةٍ مختلفة أشدّ الاختلاف. وسوف أحاول أن أبيّن أيضًا تلك الأسباب التي جعلت هذه النتاجات الثقافية المحدّدة تثير ما تثيره من ضروب الارتباط العاطفي العميق.

## مفاهيم وتعريفات

يبدو من الأفضل قبل أن نتناول الأسئلة التي سبق طَرْحُها أن ننظر بإيجاز في مفهوم «الأمّة» ونقدّم له ذلك التعريف العملي القابل للاستخدام. والحال، أنّ منظري القومية كثيرًا ما ارتبكوا، كي لا نقول اغتاظوا، أمام المتناقضات الثلاث التالية:

ـ **الحداثة الموضوعية** التي تبدو عليها الأمم في عين المؤرّخ مقابل القِدَم الذاتي الذي تبدو عليه في أعين القوميين.

---

(7) تلاحظ آيرا كيميلاينين أنّ هانز كوهن وكارلتون هايس، «الأبوان المؤسّسان» التوأمان للبحث الأكاديمي في شأن القومية، دافعا عن هذا التحديد التاريخي دفاعًا مقنعًا. واعتقادي أنّ النتائج التي توصلا إليها لم تكن محلّ خلافٍ جدّي إلا لدى أيديولوجيين قوميين في بلدان محددة. وتلاحظ كيميلاينين أيضًا أنّ كلمة «القومية» لم تُستَخدَم على نطاق واسع وعام قبل نهاية القرن التاسع عشر، حيث لا ترد، مثلًا، في كثيرٍ من معاجم القرن التاسع عشر المُعتَمَدَة. وإذا ما كان آدم سميث قد استحضرها مع ثروة الأمم، فإنّه لم يَعْنِ بهذا المصطلح سوى «المجتمعات» أو «الدول». انظر: Aira Kemilainen, *Nationalism: Problems Concerning the Word, the Concept and Classification* (Jyvaskyla: Kustantajat, 1964), pp. 10, 33and 48-49.

ـ الكونية الشكلية التي تتّسم بها الهوية القومية باعتبارها مفهومًا اجتماعيًا ثقافيًا ـ حيث يُمكن لكلٍّ أحد في العالم الحديث أن تكون «له» هوية قومية، ولا بدّ من أن تكون له مثل هذه الهوية، مثلما أنَّ «له» أو «لها» نوعًا جنسيًا ـ مقابل الخصوصية العُضال التي تتّسم بها تجلياتها الملموسة، حيث تبدو الهوية القومية «اليونانية»، بالتعريف، فريدةً وفذّة.

ـ القدرة «السياسية» التي تتمتّع بها القوميات مقابل فقرها الفلسفي، بل وعدم تماسكها. بعبارة أخرى، فإنَّ القومية، بخلاف معظم الكلمات التي تشير إلى اتجاهات فكرية، لم تُنْتِج قطّ مفكّريها الكبار: ليس لديها أمثال هوبز، أو توكفيل، أو ماركس، أو فيبر. ويَسْهُل أن يفضي مثل هذا «الفراغ» إلى نوعٍ من الشعور بالتفوّق بين المثقفين الكوزموبوليتانيين(*) ومتعددي اللغات. وقد يسارع المرء إلى استنتاج أنّه «لا يجد أيَّ هناك هناك»(**)، كما قالت غرترود شتاين عن أوكلاند. وإنّه لمن اللافت أن يكتب دارس للقومية مثل توم نايرن، متعاطفًا أشدّ التعاطف معها، أنّ «القومية» هي مرض التاريخ التطوري الحديث، فلا مفرّ منها شأنها شأن «العصاب» لدى الفرد، إذ يكتنفها إلى حدٍّ بعيد الإبهام الجوهري ذاته، وتتمتع بالقدرة الأساس ذاتها على التدهور والتحول إلى نوع من العُتْه الذي يضرب بجذوره في معضلات الضعف والعجز المنتشرة في معظم أرجاء العالم (مكافئ الطِّفالة(***) بالنسبة إلى المجتمعات) والتي لا دواء لها بوجهٍ عام»[8].

---

(*) الكوزموبوليتانية، Cosmopolitanism، إيديولوجيا ترى أنَّ المجموعات الإثنية البشرية جميعها تنتمي إلى جماعة واحدة قائمة على أخلاق مشتركة. وقد تقتضي الكوزموبوليتانية نوعًا من الحكومة العالمية أو تقتصر على الإشارة إلى علاقات أخلاقية و/ أو اقتصادية، و/ أو سياسية جامعة بين الأمم أو الأفراد من أمم مختلفة.

(**) عاشت الكاتبة الأميركية غرترود شتاين قسطًا من طفولتها في أوكلاند، في كاليفورنيا، وحين مات أبواها، تركت أوكلاند لتعيش في مكان آخر عند أهل أمها، ثم في فرنسا كما هو معروف. وحين زارت أوكلاند بعد فترة طويلة قالت جملتها الشهيرة: «مشكلة أوكلاند أنك حين تذهب إلى هناك لا تجد أيَّ هناك هناك».

(***) الطِّفالة، Infantilism، حالة من احتجاز التطور لدى البالغ، تتسم باستبقائه الذهنية الطفلية، ويكون ذلك مصحوبًا بنمو مشوّه وغياب النضج الجنسي، وبالقزامة غالبًا.

(8) Nairn, *The Break-up of Britain*, p. 359.

يتمثّل جزء من الصعوبة في أنَّ المرء يميل بصورة غير واعية إلى تشخيص وجود القومية فيعاملها معاملة الاسم العلم (كما يمكن أن يتعامل مع العصر) ثـم يميل إلى أن يصنّفـ«ها» باعتبارهـا واحدةً من الأيديولوجيات (لاحظوا أنّه في حين أنَّ لكلِّ امرئٍ عصرًا، فإنَّ العصر كاسم علم هو مجرد تعبير تحليلي). وإنه لمما يجعل الأمور أسـهل، في اعتقـادي، أن نتعامل مع القومية على أنّها من قبيل «القرابة» و«الدين»، لا «الليبرالية» أو «الفاشية».

إليكـم، إذًا، هذا التعريف للأمّة، الـذي أقترحه بروح أنثروبولوجية: الأمّة هي جماعة سياسية مُتَخَيَّلَة، حيث يشمل التخيّل أنها محدَّدة وسيّدة أصلًا.

هـي متخيَّلـة لأنَّ أفراد أيّ أمّة، بما فيهـا أصغر الأمم، لن يمكنهم قطّ أن يعرفوا معظم نظرائهم، أو أن يلتقوهم، أو حتى أن يسمعوا بهم، مع أنَّ صورةَ تَشَارُكِهِم تعيش حيّة في ذهن كلِّ واحد منهم[9]. وكان رينان قد أشار إلى هذا التخيّل بطريقته المبطّنة المنمقة حين قال: «والحال، إنَّ جوهر الأمّة يتمثّل في وجود كثير من الأشـياء المشـتركة بين سـائر أفرادها، وفي أنّ سـائر هؤلاء قد نسـوا أشـياء عديـدة»[*]. ويقدّم غلنر، بشـيء من الحدّة، ما يمكـن مقارنته بما يقدّمه رينان، حيث يقرّر أنَّ «القومية ليسـت يقظة الأمم على وعي ذاتها: إنّها تخترع الأمم حيث لا وجود لها»[10]. غير أنَّ العيب في هذا الصوغ يتمثّل فيما يبديه غلنر من تلهّف شديد لأن يبيّن أنّ القومية تتخفّى وراء مزاعم زائفة مما

(9) Seton-Watson, p. 5: «كلُّ ما يمكن أن أتوافر على قوله هو أنَّ الأمة توجد حين يعتبر عدد كبير من البشر في جماعةٍ ما أنّهم يشكّلون أمّة، أو يسلكون كما لو أنهم قد شكّلوها». ويمكن أن نضع كلمة «يتخيّل» بدلًا من كلمة «يعتبر».

«Or, l'essence d'un nation estquetous les individusaient beaucoup de choses en commun, et aussi que tous aient oublié bien des choses».

(*) Ernest Renan, «Qu'est-ce qu'une nation?» dans: Oeuvres Complètes (Paris: Calmann-Levy, 1947-1961), p. 892.

وهو يضيف: «tout citoyen français doit avoir oublié la Sant-Barthélemyles massacres du Midi an XIII-e siècle. Il n'y a pas en France dix Familles qui pussent fournir la prevue d'une origine Franque...».

«لا بدّ لكلّ مواطن فرنسي من أن يكون قد نسي سانت بارتليمي، ومذابح ميدي في القرن الثالث عشر. لا يوجد في فرنسا عشر عائلات تستطيع أن تقدّم حجّة دامغة على أصلها الإفرنجي...».

(10) التشديد لي. انظر: Ernest Gellner, *Thought and Change* (London: Weidenfeld and Nicolson, 1964), p. 169.

يدفعـه لأن يحوّل «الاختراع» إلى «تلفيق» و«زيف»، لا إلى «تخيّل» و«خَلْق». وبذلـك يكـون ما يعنيه أنّ هنالك جماعات تمتاز عـن الأمم بأنّها «حقيقية» إذ تُقارَن معها. والحال، أنّ الجماعات التي تفوق في حجمها حجم أبسط القرى القائمـة علـى التمـاس والاتصـال المباشـرين (وربما هـذه القـرى أيضًا) هي جماعات متخيّلة. والتمييز بين الجماعات ينبغي ألا يكون تبعًا لزيفها/ أصالتها، بـل تبعًا للأسـلوب الذي يجـري تخيّلها بـه. ولطالما أدرك قرويّـو جاوة أنهم مرتبطـون بأناسٍ لم تسـبق لهـم رؤيتهم، لكن هذه الروابـط كان قد تمّ تخيّلها ذات مرّة على نحوٍ معيّن وخاصّ؛ بوصفها شبكات قرابة وتبعيّة قابلة للامتداد إلـى ما لا نهايـة. ولـم يكن في اللغة الجاوية، حتى فتـرة قريبة تمامًا، أيّ كلمة تـدلّ علـى التجريـد الـذي تشـير إليه كلمـة «مجتمـع». وقـد ننظر اليـوم إلى الأرسـتقراطية الفرنسـية أيام النظام القديم على أنّها طبقة؛ لكنّه من المؤكّد أنّه لم يَجْرِ تخيّلها على هذا النحو إلّا في فترةٍ متأخّرة كثيرًا[11]. والسؤال «من هو كونـت المنطقـة س؟» لم يكن جوابـه المعتاد «أحد أفراد الأرسـتقراطية»، بل «لورد المنطقة س»، أو «عم بارون المنطقة ع»، أو «تابع دوق المنطقة ص».

يجـري تخيّل الأمّة على أنّها محـدّدة لأنّ لجميع الأمم، بمن فيها أكبرها التـي قد تضمّ مليار نسـمة، حدودهـا النهائية التي تقع خلفهـا الأمم الأخرى، وإنْ كانـت حـدودًا مرنـة. ما من أمّـة تتخيّـل أن حدودها هي حدود البشـرية جمعـاء. بـل إنّ أعتـى القوميـن المسـيانيين <الخلاصيين> لا يحلمـون بيوم ينضمُّ فيه أفراد الجنس البشري جميعًا إلى أمّتهم على ذلك النحو الذي أمْكَنَ فيه للمسيحيين، مثلًا، أن يحلموا، في عهود معينة، بكوكبٍ مسيحيٍّ تمامًا.

يجـري تخيّـل الأمّة على أنّها سـيّدة لأن مفهوم الأمّة وُلِـدَ في عصرٍ كان يطيح فيه التنوير والثورة بشـرعية الملَكية السـلالية التراتبيـة، المفروضة إلهيًا. ولمـا كانت الأمـم قد بلغت النضج في مرحلةٍ من التاريخ البشـري كان لا بدّ فيها حتى لأتقى المؤمنين بأيّ ديانةٍ كونية من أن يواجهوا ما تشتمل عليه مثل

---

(11) على سبيل المثال، فإنّ هوبسباوم «يعاقبها» بالقول إن تعدادها في عام 1789 كان حوالي 400000 من أصل إجمالي السكان البالغ 23000000. انظر كتابه: Eric Hobsbawm, *The Age of Revolution*, 1789-1848 (New York: Mentor, 1964), p. 78.

لكن هل كان من الممكن تخيّل هذه اللوحة الإحصائية للنبالة في ظلّ النظام القديم؟

هـذه الديانـات من تعدّدية حيّة، ونظرًا إلى تعدد أشـكال الارتباط بين المزاعم الكيانيـة <الأنطولوجية> لـكلٍّ عقيدة وحيّزها الإقليمي، فـإنَّ الأمم تحلم بأن تكـون حرّة، وبأن تكون تحت الله مباشـرةً، إذا مـا كان عليها أن تكون تحته. والدولة السيّدة هي رمز هذه الحرية ومقياسها.

أخيـرًا، يجـري تخيّل الأمّة على أنّها جماعة، لأنّ الأمّة يتمّ تصوّرها على الـدوام كعلاقـةٍ رفاقيـةٍ أفقيـةٍ عميقـةٍ مهما يكن انعدام المسـاواة والاسـتغلال الفعليين السـائدين. وهذه الأخـوّة هي، في النهاية، ما مَكَّـنَ ملايين كثيرة من البشـر، خـلال القرنين الماضيين، لا من أن تَقْتُل وحسـب، بـل من أن تموت راضيةً أيضًا في سبيل هذه التخيّلات المحددة.

تضعنـا هـذه الميتات وجهًـا لوجه أمام المشـكلة المركزيـة التي تطرحها القومية: ما الذي يمكّن التخيّلات المحدودة التي عرفها التاريخ القريب (الذي لا يكاد يتخطّى القرنين) من أن تولّد مثل هذه التضحيات الضخمة؟ ما أعتقده هو أنَّ بدايات الإجابة عن هذا السؤال تكمن في الجذور الثقافية للقومية.

# 2
# جذورٌ ثقافية

ليس ثمّة رموز للثقافة القومية الحديثة تفوق النُّصب التذكارية وأضرحة الجنود المجهولين في لفتها الأنظار واسترعائها الانتباه. وما تناله هذه النُّصب من إجلال طقسيّ عام لا سابق له في الأزمنة القديمة[1] يعود، على وجه الدقّة إلى كونها فارغةً عن قصد أو إلى أنَّ أحدًا لا يعلم من الذي يرقد في داخلها. وليس على المرء، كي يتحسّس قوّة هذه الحداثة، سوى أن يتخيّل ردّة الفعل العامة التي يمكن أن تواجه الفضوليّ الذي «يكتشف» اسم الجندي المجهول، أو يصرّ على ملء الضريح ببعض العظام. يا له من انتهاكٍ للحرمات من ذلك النوع الغريب، المعاصر! ذلك أنَّ هذه الأضرحة مُتْرَعة بالتخيّلات القومية الشبحية على الرغم من خلوّها من أيّ بقايا فانية أو أرواح خالدة يمكن تحديدها[2] (وهذا هو السبب في أنّنا نجدها لدى أمم كثيرة شتّى من دون أن

---

(1) كان لدى اليونانيين القدماء أضرحة للجنود، لكنها كانت أضرحة أفراد محددين ومعروفين حال هذا السبب أو ذاك دون استعادة جثثهم ودفنها على النحو المعتاد. وأنا أدين بهذه المعلومة إلى زميلتي جوديت هيرين، المتخصصّة بالبيزنطيات.

(2) خذوا، مثلاً، هذه التعابير المجازية اللافتة: 1 ـ «لم يخذلنا الطابور الرمادي الطويل قطّ. ولو خذلنا، لنهض مليون من الأشباح الذين يرتدون الزيتونيّ المُغبرّ، والخاكي البني، والأزرق والرمادي، عن صلبانهم البيض، وهم يهدرون بتلك الكلمات السحرية: الواجب، الشرف، الوطن». 2 ـ «لقد تشكّل تقديري [للجندي الأميركي] في ساح الوغى منذ سنوات كثيرةٍ، كثيرةٍ مضت، ولم يتغيّر قطّ. واعتبرته آنذاك، كما أعتبره الآن، واحدًا من أنبل الأشخاص في هذا العالم؛ فهو ليس من أرقى الشخصيات العسكرية فحسب، بل من أنظفها سمعةً [كذا]... إنه ينتمي إلى التاريخ بضَرْبِه أعظم أمثلة الوطنية الظافرة [كذا]. وينتمي إلى الأجيال المقبلة بتعليمها على مبادئ الحرية والتحرر. وينتمي إلى الحاضر، إلينا، بفضائله ومنجزاته». دوغلاس ماك آرثر، «الواجب، الشرف، الوطن»، خطاب أمام الأكاديمية العسكرية الأميركية، ويست بوينت، =

تشعر بأيّ حاجة إلى تحديد جنسية شاغليها الغائبين أو هويتهم القومية. وهل يمكن أن يكونوا سوى ألمان أو أميركيين أو أرجنتينيين...؟).

يتّضح المغزى الثقافي لمثل هذه النُّصُب مزيدًا من الوضوح حين يحاول المرء أن يتخيّل، مثلًا، ضريحًا للماركسي المجهول أو نُصُبًا تذكاريًا لليبراليين الذين لقوا مصرعهم. ألن نشعر بالسخف والعبث الأكيدين في هذه الحالة؟ ذلك أنَّ الماركسية والليبرالية لا تُعنيان كثيرًا بالموت والخلود. وتشير عناية التخيّل القومي الشديدة بهما إلى ألفة متينة تربطه بالتخيّلات الدينية. ولأنَّ هذه الألفة ليست بالأمر العَرَضيّ على الإطلاق، فإنّه قد يكون من المفيد أن نبدأ بحثنا في الجذور الثقافية للقومية بالموت، بوصفه الحلقة الأخيرة في سلسلة كاملة من ضروب القضاء.

على الرغم من أنَّ طريقة موت الإنسان تبدو اعتباطيةً في العادة، فإنَّ فناءه يبقى ذلك الأمر المحتوم الذي لا مفرّ منه. وحياة البشر مترعة بمثل هذه الضروب من التضافر بين الضرورة والمصادفة. ونحن جميعًا نُدرك ما يتّسم به تركيبنا الوراثي، وجنسنا، وأَمَد حياتنا، وقدراتنا البدنية، ولغتنا الأم، وسواها من عَرَضيَّة وحتميّة. ومن أعظم مزايا رؤى العالم الدينية التقليدية (التي يجب، بالطبع، أن نفرّق بينها وبين الدور الذي تُمارسه في إضفاء الشرعية على أنظمة السيطرة والاستغلال) أنّها عُنِيَت بالإنسان ـ في ـ الـ ـ كون، وبالإنسان ككائن من جنسٍ معيّن، وبعَرَضيَّة الحياة. وما استمرار البوذية، أو المسيحية، أو الإسلام ذلك الاستمرار الاستثنائي على مدى آلافٍ من السنين، وفي عشرات التشكيلات الاجتماعية المختلفة، سوى دليل على استجابتها المبدعة حيال ذلك العبء الثقيل من المعاناة البشرية: المرض والتشوّه والحزن والشيخوخة والموت. لماذا وُلِدْتُ ضريرًا؟ لماذا شُلَّ أعزّ أصدقائي، لماذا ابنتي مُعَوَّقة عقليًا؟ تحاول

---

= 12 أيار/مايو 1962، وقد نُشِرَ في كتابه: Douglas MacArthur, *A Soldier Speaks. Public Papers and Speeches of General of the Army Douglas MacArthur* (New York: Praeger, 1965), pp. 354 and 357.

<تشير عبارة «الطابور الرمادي الطويل» (The Long Gray Line) إلى خريجي الأكاديمية العسكرية الأميركية الموجودة في منطقة وست بوينت، في ولاية نيويورك. وهي الأقدم بين الأكاديميات العسكرية الأميركية الخمس؛ أُسست في عام 1802. أمّا الزيتوني المغبّر والخاكي البنّي والأزرق والرمادي فهي ألوان بذّات القطع العسكرية الأميركية المختلفة>.

الديانـات أن تفسّـر. أمّـا أسـاليب التفكيـر التطورية/ التقدّميـة كلهـا، بمـا فيهـا الماركسـية، فتكمن نقطة ضعفها الكبرى في أنها لا تردّ على مثل هذه الأسـئلة سـوى بالصمـت المتبرّم[3]. بل إنَّ الفكر الديني يسـتجيب أيضًا، بطرائق شـتّى، للرغبة الغامضة في الخلود، الأمر الذي يتمّ عمومًا عبر تحويل القضاء إلى نوعٍ مـن الديمومة (كارما، خطيئة أصلية... إلخ). ويهتمّ، على هذا النحو، بالصلات بيـن الموتـى والذين لـم يولدوا بعـد، أي بلغز التجـدد. ومَنْ مِنّـا يعيش تجربة الحَمْـل بطفلـه ثم ولادته من دون أن يحسّ على نحوٍ ما بتضافرِ كلٍّ من الترابط والمصادفة والقضاء في إطارٍ من «الديمومة»؟ (مرّة أخرى، تتمثّل إحدى سيئات الفكر التطوريّ/ التقدمي في ذلك العداء الهيراقليطي(*) لأيّ فكرة عن الديمومة).

مـا يدفعنـي إلى طرح هـذه الملاحظات التـي قد تكون سـاذجةً هو، في المقـام الأول، أنَّ القـرن الثامـن عشـر في أوروبـا الغربية لم يكن فَجْرَ عَصْرِ القوميـةِ فحسـب بـل كان أيضًا غسـق الطرائق الدينيـة في التفكيـر. لكنَّ قَرن التنويـر والعلمانيـة العقلانية هذا جلب معه ظلامَه الحديث الخاص. والمعاناة التي أدّى الإيمان الديني دورًا في تكوينها لم تختفِ بانحسار هذا الإيمان. وإذا ما كان الفردوس قد تفكّك، فإنَّ ذلك جعل القضاء اعتباطيًا على نحوٍ لا يفوقه فيه أيّ شيء آخر. وإذا ما كان الخلاص سخفًا وتخاريف، فإنَّ ذلك جعل قيام

(3) انظر: Regis Debray, «Marxism and the National Question,» *New Left Review*, no. 105 (September-October 1977), pp. 25-41, p. 29.

في سياق قيامي بالعمل الميداني في إندونيسيا في ستينيات القرن العشرين، لفت انتباهي ذلك الرفض الثابت الذي أبداه كثير من المسلمين حيال أفكار داروين. وفسّرتُ هذا الرفض في البداية على أنّه عقلانية ظلامية متحجّرة. لكني رأيت في ذلك لاحقًا محاولةً صادقةً للاتّساق: ذلك أنَّ مذهب التطور لا يتوافق مع تعاليم الإسلام. وما الذي نفعله بماديةٍ علميةٍ تتقبّل شكليًا مكتشفات الفيزياء المتعلقة بالمادة، لكنها لا تبذل سوى أقلّ الجهد في الربط بين هذه المكتشفات والصراع الطبقي، أو الثورة، أو سوى ذلك. ألا تخفي الهوة بين البروتونات والبروليتاريا تصورًا ميتافيزيقيًا عن الإنسان من دون الاعتراف بذلك؟ لكن انظر النصين المنعشين لسيباستيانو تيمبانارو، في: Sebastiano Timpanaro: *On Materialism* (London: New Left Books, 1975), and *The Freudian Slip* (London: New Left Books, 1976).

وردّ ريموند وليامز الثاقب عليه في: Raymond Williams, «Timpanaro's Materialist Challenge,» *New Left Review*, no. 109 (May-June 1978), pp. 3-17.

(*) كان الفيلسوف اليوناني هيراقليطس يرى أنَّ ما من واقع مستمر ودائم سوى واقع التغيّر، فالاستمرار أو الديمومة وهم أو خداع حواس.

نمـط آخـر من أنماط الديمومـة أمرًا ضروريًا على نحو لا يفوقه فيه أيّ شـيء آخر. وما كان مطلوبًا عندئذٍ هو تحويلٌ علمانيّ للقضاء إلى ديمومة، والاعتباط إلى معنى. وسوف نرى أنَّ قلّة من الأشياء وحسب هي التي كانت (ولا تزال) تلائم هذه الغاية أكثر من فكرة الأمّة. ذلك أنّه إذا ما كانت الدول ـ الأمم تُعَدُّ على نطاقٍ واسعٍ «جديدة» و«تاريخية»، فإنَّ الأمم التي تعبّر عنها هذه الدول ـ الأمم سياسيًا تبدو على الدوام من ماضٍ موغلٍ في القِدَم[4]، والأهمّ من ذلك أنّها تبدو منزلقةً إلى مستقبلٍ لا حدّ له. وسحر القومية هو ما يحوّل المصادفة إلـى مصيـر. ويمكن أن نقول مـع دوبريه: «أجـل، إنّها لمصادفـة محضة أنني وُلِدْتُ فرنسيًا؛ أمّا فرنسا فخالدة على الدوام».

لا حاجـة إلى القول إنني لا أزعم أنَّ ظهـور القومية حوالى القرن الثامن عشـر كان «نتاجًا» لتآكل اليقينيات الدينية، أو أنَّ هذا التآكل لا يحتاج هو ذاته إلى تفسير مركّب. كما أنني لا أشير إلى أنَّ القومية «تُبْطِلُ» الدين تاريخيًا على نحـوٍ ما. ما أقترحه هو أنَّ القومية ينبغـي ألا تُفْهَم عبر ربطها بالأيديولوجيات السياسـية المُتَبَنَّـاة بوعـي، بـل عبر ربطهـا بالمنظومـات الثقافية الكبـرى التي سبقتها، والتي ظهرت إلى الوجود انطلاقًا منها وضدّها في آنٍ معًا.

---

(4) طالما تحدّث الرئيس الراحل سوكارنو بمنتهى الصدق عن الـ 350 عامًا من الاستعمار الذي رزحت تحته «إندونيسيا»، مع أنَّ مفهوم «إندونيسيا» ذاته هو من ابتداع القرن العشرين، ومعظم إندونيسيا القائمة اليوم لم يفتحه الهولنديون إلا بين عامي 1850 و1910، ومن أبطال إندونيسيا القوميين البارزين الأمير الجاوي ديبونيغورو الذي عاش أوائل القرن التاسع عشر، مع أنَّ مذكّراته تبيّن أنّه كان ينوي أن «يفتح جاوة»، لا أن يحرّرها ويطرد «الهولنديين». ومن الواضح تمامًا أنه ليس لدى هذا الأمير أيّ مفهوم عن «الهولنديين» كجماعة. انظر: Harry J. Benda and John A. Larkin, eds., *The World of Southeast Asia: Selected Historical Readings* (New York: Harper and Row, 1967), p. 158, and Ann Kumar, «Diponegoro (1778?-1855),» *Indonesia*, no. 13 (April 1972), p. 103.

التشديد على جاوة لي.

بالمثل، فإنَّ كمال أتاتورك أطلق على أحد مصارف دولته اسم البنك الحثّي وعلى آخر اسم البنك السومري. انظر: Hugh Seton-Watson, *Nations and States. An Enquiry into the Origins of Nations and the Politics of Nationalism* (Boulder, Co: Westview Press, 1977), p. 259.

وهذان المصرفان لا يزالان مزدهران إلى اليوم، وما من داعٍ للشكّ في أنَّ كثيرًا من الأتراك، لعلّ من بينهم أتاتورك نفسه، رأوا، ويرون في الحثيين والسومريين أسلافًا لهم. وقبل أن نقهقه، علينا أن نتذكّر الملك آرثر والملكة بوديكا، وأن نمعن النظر في النجاح التجاري الذي حققته الأساطير التي كتبها <جون رونالد رويل> تولكين <ومنها ثلاثية سيد الخواتم>.

سوف نتناول، في حدود الأغراض التي يتوخّاها هذا الكتاب، اثنتين من المنظومات الثقافية ذات الصلة: الجماعة الدينية والمملكة السلالية.

## الجماعة الدينية

قليلةٌ هي الأشياء التي تثير العجب كما يثيره ذلك الامتداد الشاسع الذي تمتدّه أمّة الإسلام من المغرب إلى أرخبيل سولو(*)، والذي يمتدّه العالم المسيحي من الباراغوي إلى اليابان، ويمتدّه العالم البوذي من سريلانكا إلى شبه الجزيرة الكورية. تشمل الثقافات القدسيّة الكبرى (التي يمكن، لأغراضنا في هذا الكتاب، أن نضيف إليها «الكونفوشية») تصوّر جماعاتٍ هائلةٍ. بيد أنّ تخيّل العالم المسيحي، وأمّة الإسلام، وحتى المملكة الوسطى(**) ـ التي لم تكن تتخيّل ذاتها على أنها صينية بل على أنها مركزية، مع أننا نحسبها اليوم صينية ـ كان يجري في قَدْرٍ كبيرٍ منه عبر وسيط اللغة المقدسة والنصّ المقدّس المُدوَّن. خُذِ الإسلام مثلًا: حين يلتقي مسلم من ماجنداناو مع مسلم من البربر في مكّة، من دون أن يعرف واحدهما أيّ شيء من لغة الآخر، ويعجز عن التواصل الشفوي معه، فإنهما يفهمان على الرغم من ذلك علامات واحدهما الآخر الكتابية، لأنّ النصوص المقدَّسة التي يتقاسمانها لا توجد إلّا بالعربية الفصحى. وبهذا المعنى، فإنّ اللغة العربية المكتوبة تعمل عمل الأحرف الصينية في خَلْقِ جماعةٍ من خلال العلامات، لا من خلال الأصوات (هكذا تواصل لغة الرياضيات اليوم تقليدًا قديمًا. إذ ليس لدى الروماني أدنى فكرة عن الكلمة التي يُعبّر بها التايلندي عن +، والعكس بالعكس، لكنهما يدركان كلاهما ما يعنيه هذا الرمز). وما من جماعة كلاسيكية كبرى إلا وتصوّرت أنّها في مركز الكون، عبر وسيطِ لغةٍ مقدّسةٍ مرتبطةٍ بنظامٍ للقوّة فوق أرضيّ. وعلى هذا الأساس كان امتداد اللاتينية أو الباليّة أو العربيّة أو الصينية المكتوبة غير محدودٍ، نظريًا (والواقع أنّه كلما كانت اللغة المكتوبة أكثر مواتًا ـ أي كلما قلّ استخدامها في الكلام ـ كان ذلك أفضل: لأنّ لكلّ امرئ، من حيث المبدأ، منفذًا إلى عالمٍ من العلامات خالصٍ ونقيّ).

---

(*) في جنوب غرب الفيليبين.

(**) كان أباطرة الصين في العصور القديمة يسمونها «المملكة الوسطى»، وكانوا يعنون بذلك أنها المكان الذي يدور حوله العالم ليس بالمعنى الجغرافي، بل بالمعنى الحضاري والسياسي وحتى العسكري.

غير أنَّ لهذه الجماعات الكلاسيكية التي تترابط من خلال اللغات المقدّسة خاصيّة تميّزها عن جماعات الأمم الحديثة المُتَخَيَّلَة. ويتمثّل أحد الفروق الحاسمة في ثقة الجماعات القديمة بقدسيّة لغاتها الفريدة، وتاليًا في أفكارها المتعلقة بقبول الأعضاء. كانت النخبة الصينية <الماندارين> تنظر بعين الرضا إلى البرابرة الذين تعلّموا بعد لأي رسم العلامات الكتابية التي تستخدمها المملكة الوسطى. ذلك أنَّ هؤلاء البرابرة يكونون قد تخطّوا منتصف الشوط على طريق استيعابهم الكامل[5]. وكان نصف المتحضِّر يُعْتَبَر أفضل من البربري بما لا يُقاس. ومن المؤكَّد أنَّ مثل هذا الموقف لم يكن مقتصرًا على الصينيين، ولا حكرًا على العصور القديمة. خُذْ، مثلًا، «سياسة التعامل مع البرابرة» التي صاغها الليبرالي الكولمبي بيدرو فيرمين دي فارغاس[*] في أوائل القرن التاسع عشر: «كي نتوسّع في زراعتنا، من الضروري أَسْبَنَة هنودنا. ذلك أنَّ بلادتهم، وغباوتهم، ولا مبالاتهم بالجهد والمساعي المعتادة تدفع المرء لأن يحسب أنّهم تحدّروا من عِرْقٍ منحطٍّ يزداد تدهورًا كلما ابتعد عن أصله... **إنّه لمن المرغوب فيه كثيرًا أن يفنى الهنود، عبر تزاوجهم مع البيض، وإعفائهم من الخراج وسواه من الالتزامات، وتمليكهم الأرض ملكيةً خاصة**»[6].

إنّه لمن المدهش أنَّ هذا الليبرالي لا يزال يدعو إلى «إفناء» هنوده عن طريق «إعفائهم من الخراج» و«تمليكهم الأرض ملكية خاصة»، بدلًا من القضاء عليهم بالبنادق والجراثيم على النحو الذي سرعان ما مارسه ورثَتُهُ في البرازيل والأرجنتين والولايات المتحدة. ولنلاحظ أيضًا ما لدى فيرمين من تفاؤل كونيّ، إلى جانب قسوته الملطّفة: فالهندي قابل للإصلاح في النهاية، بإلقاحه بنطفةٍ بيضاء «متحضِّرة»، ومنحه ملكية خاصة، مثل أيّ أحدٍ آخر (ويا لاختلاف موقف فيرمين عن تفضيل الإمبريالي الأوروبي لاحقًا الملاويين والجورخا والهوسا[**] «الأقحاح» على «المولّدين» و«أنصاف المتعلمين المحليين» و«الملوّنين» وأضرابهم).

---

(5) من هنا ذلك الهدوء الذي قُبِلَ به أن يكون المغول والمانشو المتصيّنين أبناء السماء.

(*) بيدرو فيرمين دي فارغاس (1762 - 1810) عالم طبيعيات واقتصادي. يُعَدّ عمومًا أول مشتغل بالاقتصاد السياسي في نيو غرانادا (كولومبيا الحالية).

(6) التشديد لي: John Lynch, *The Spanish-American Revolutions*, 1808-1826 (New York: Norton, 1973), p. 206.

(**) الملاويون، نسبةً إلى ملاوي، الدولة الواقعة في جنوب شرق أفريقيا وكانت تعرف سابقًا باسم نياسالاند. استوطنت مالاوي لأول مرة في القرن العاشر وبقيت تحت حكم السكان الأصليين حتى =

بيد أنَّه إذا ما كانت اللغات المقدسة الصامتة تلك الوسيلة التي تمَّ عبرها تخيُّل الجماعات العالمية الكبرى في الماضي، إلا أنَّ واقع تلك الخيالات كان يستند إلى فكرةٍ غريبةٍ كثيرًا على العقل الغربي المعاصر: عدم اعتباطية العلامة(*). فالعلامات الكتابية الصينية أو اللاتينية أو العربية كانت انبعاثات من الواقع، وليست تمثيلاتٍ له مُخْتَلَقةً على نحوٍ عشوائي. ونحن نعرف ذلك الخلاف المديد في شأن اللغة التي تُلائم عامة الشعب (اللاتينية أم المحلية). وفي التقليد الإسلامي، ظلَّ القرآن، حتى فترةٍ جدّ قريبة، غير قابلٍ للترجمة الحرفيّة (لذلك لم يُتَرْجَم)، لأنَّه من غير الممكن النفاذ إلى الحقّ الإلهي إلا عبر علامات العربية المكتوبة الحقّة التي لا مجال للاستعاضة عنها. ما من فكرةٍ هنا عن عالمٍ منفصلٍ عن اللغة أشدّ الانفصال بحيث تكون اللغات كلها علاماتٍ عليه تقفُ على مسافةٍ واحدة (الأمر الذي يمكّن من إحلال لغةٍ محلّ أخرى). ولا تمكن الإحاطة بالواقع الكيانيّ <الأنطولوجي> إلا عبر نظام واحد ومتميّز من أنظمة التمثيل: لاتينية الكنيسة، أو عربيّة القرآن، أو صينية الامتحان، التي تُعَدّ كلّ واحدةٍ منها لغةً للحقّ[7]. ولأنَّ هذه اللغات هي لغات الحقّ، فإنها مفعمة بدافعٍ غريبٍ على القومية، هو الدافع إلى الهداية. وما أعنيه بالهداية لا يقتصر على تقبّل عقائد دينية معينة، بل يتعدّاه إلى استيعابٍ خيميائي، حيث يغدو البربريّ من أبناء «المملكة الوسطى»، والريفيّ مسلمًا، والإلونغو(**) مسيحيًا. ذلك أنَّ طبيعة الكائن الإنساني ليّنة ومطواعة برمّتها إزاء

= عام 1891 عندما أصبحت مستعمرة بريطانية واستمرت كذلك حتى عام 1964. والجورخا هم نيباليون أصحاب تاريخ طويل بالعمل في الجيوش الغربية منذ الحرب الإنكليزية النيبالية في عام 1814 وحتى اليوم. أمّا الهوسا فهم شعوب تعيش في منطقة الساحل الأفريقي وهي من أكبر المجموعات البشرية في غرب أفريقيا.

(*) يرى علم اللغة الحديث، بعد فرديناند دي سوسير خصوصًا، أنَّ اللغة نظام علامات، حيث تُعَرَّف العلامة (sign)، بأنها ارتباط اعتباطيّ في جوهره بين دالّ ومدلول. والدالّ هو صورة صوتية، أما المدلول فهو مفهوم. وحين نتعلّم لغةً ما فإنّ ما نتعلّمه هو هذا القِرَان الاعتباطيّ لصورٍ صوتية ومفاهيم من دون وجود أيّ صلة ضرورية بين الصوت والمعنى.

(7) يبدو أنَّ يونانية الكنيسة لم ترْقَ إلى المكانة التي تحتلّها لغة الحقّ. وأسباب هذا «الإخفاق» متعددة، لكن واحدًا من العوامل الأساسية كان بلا شكّ حقيقة أنَّ اليونانية بقيت كلامًا شعبيًا حيًّا (بخلاف اللاتينية) في قَدْرٍ كبيرٍ من الإمبراطورية الشرقية. وأنا أدين بهذا التبصّر إلى جوديث هيرين.

(**) الريفيّ، نسبةً إلى جبال الريف شمال المغرب، والإلونغو شعب في وسط الفيليبين.

القداسة (قارن على هذا الأساس بين تلك الهيبة التي تحوزها هذه اللغات العالمية القديمة التي تُرفع أعلى بكثير من اللغات المحلية كلها، وبين الإسبرانتو أو الفولابُك(*)، التي تقبع بينها في حالٍ من التجاهل والإهمال). وإمكانية الهداية عبر اللغة المقدسة هي في النهاية ما يمكّن «إنكليزيًا» من أن يصبح بابا[8]، وما يُمكّن «مانشو» من أن يصبح ابن السماء(**).

غير أنه على الرغم من أنَّ اللغات المقدَّسة جَعَلَتْ جماعاتٍ مثل العالم المسيحي قابلةً للتخيّل، إلّا أنَّ المدى الفعلي الذي وصلته هذه الجماعات والمعقولية التي تنطوي عليها لا يمكن تفسيرهما بالنصّ المقدَّس وحده: ذلك أنَّ قرّاء هذا النصّ لم يكونوا في النهاية سوى شعابٍ متعلّمةٍ ضئيلة ترتفع فوق محيطاتٍ شاسعة من الأمّيين[9]. ويقتضي التفسير الأكمل أن نلقي نظرةً إلى العلاقة بين المتعلمين ومجتمعاتهم. فمن الخطأ أن ننظر إلى أولئك المتعلمين على أنّهم نوع من التكنوقراطية اللاهوتية. وعلى الرغم من إبهام اللغات التي كانوا يكلأونها برعايتهم، فإنّه لم يكن فيها أيّ شيء من ذلك الإبهام المقصود الذي نجده في رطانات المحامين أو الاقتصاديين، على هامش فكرة المجتمع عن الواقع. والأحرى، أنَّ هؤلاء المتعلّمين كانوا نوعًا من الخبراء، أو شريحة استراتيجية ضمن تراتبٍ كونيٍّ ذروته السماء[10]. وكانت التصورات الأساسية عن «المجموعات الاجتماعية» تصورات مركزية وتراتبية، وليست طَرَفيّة التوجّه

---

(*) من المعروف أنَّ هاتين اللغتين هما لغتان عالميتان مصطنعتان حيث تُشتَقّ كلمات الإسبرانتو كلها من جذور مشتركة بين اللغات الأوروبية، تُكْتَب كما تُلفَظ، وتتميز بقواعدها البسيطة النظامية؛ أمّا الفولابُك فتقوم على الإنكليزية.

(8) شغل نيكولاس بريكسبير منصب الحبر الأعظم بين عامي 1154 و 1159 وكان لقبه أدريان الرابع. <يُعَدّ البابا أدريان الرابع الإنكليزي الوحيد الذي اعتلى الكرسي البابوي>.

(**) المانشو ابن الشعب الأصلي في منشوريا. وابن السماء هو لقب الإمبراطور في الصين.

(9) يذكّرنا مارك بلوخ بأنَّ «أغلبية اللوردات وكثيرًا من البارونات الكبار» كانوا، في العصور الوسطى، «إداريين عاجزين شخصيًا عن قراءة تقرير أو فاتورة». انظر: Marc Bloch, *Feudal Society*, Translated by I. A. Manyon, 2 vols. (Chicago: University of Chicago Press, 1961), vol. 1, p. 81.

(10) لا يعني هذا أنَّ الأميين لم يكونوا يقرأون. لكن ما كانوا يقرأونه لم يكن الكلمات بل العالم المرئيّ. «نادرًا ما كان العالم المادي في أعين جميع أولئك القادرين على التأمّل أكثر من قناعٍ، تجري خلفه الحوادث المهمة كلها؛ إذ بدا لهم هو أيضًا لغةً قُصِدَ بها أن تعبّر من خلال العلامات عن واقعٍ أعمق». Bloch, *Feudal Society*, p. 83.

أو أفقيّـة. ولا يمكننا أن نفهم تلك القـوة المذهلة التي كانت البابوية تتمتّع بها أيّام عزّها إلا من خلال الإكليروس الممتدّ في أرجاء أوروبا ويكتب باللاتينية، وكذلـك مـن خلال تصوّرٍ عن العالم، تقاسـمه الجميع، مفاده أنَّ الإنتليجنسـيا ثنائية اللغة بتوسّطها بين اللغة المحلية واللغة اللاتينية، إنّما تتوسّط بين الأرض والسماء (تعكس رهبة الحرمان الكنسيّ هذه النظرة إلى الكون).

بيـد أنّـه على الرغـم مـن كلِّ عظمة الجماعـات الكبـرى المُتَخَيَّلَـة دينيًا وقوّتهـا، فـإنَّ تماسـكها غير الواعـي راح يضعـف باطّراد بعد أواخـر العصور الوسـطى. ومن بين أسـباب هذا التدهور أودُّ هنا أن أشـدّد على اثنين وحسب يتعلّقان مباشرةً بالقداسة الفريدة التي ميّزت هذه الجماعات:

الأول، أثـر عمليـات استكشـاف العالم غيـر الأوروبي التـي عملت، في أوروبا بصورةٍ أساس لكنها غير حصرية، على «توسيع الأفق الثقافي والجغرافي فجـأةً، وعملـت تاليًـا علـى توسـيع تصـوّر البشـر لأشـكال الحيـاة الإنسـانية الممكنـة»[11]. وهـذا ما نجـده واضحًا في كتـب الرحلات الأوروبيـة العظيمة كلها، خُذْ هذا الوصف المتهيّب الذي يصف به ماركو بولو، المسيحي الصالح من البندقية، قبلاي خان عند نهاية القرن الثالث عشر:

> «بعـد أن أحرز الخان الأعظم هذا النصـر المبين، عاد إلى المدينة العاصمة كانبالو في موكبٍ نصرٍ عظيم. وكان ذلك في شهر تشرين الثاني/ نوفمبر، وظلّ مقيمًا هناك خلال شهريّ شباط/ فبراير وآذار/ مـارس اللذيـن كان فيهما عيد فصحنا. ولمـا كان على بيّنةٍ من أنَّ هذا العيد هو واحد من احتفالاتنا الأساسية، أمر جميع المسيحيين بالمثـول بين يديه، وأن يحملوا معهـم كتابهم الذي يحوي أناجيل الإنجيليين الأربعة. وبعد أن أمر بتعطيره بالبخور مرّات، في مراسم احتفاليـة، قبّلـه بخشـوع، وأشـار إلى جميـع نبلائـه الحاضرين أن يحـذوا حـذوه. وكانـت هـذه عادته التي جـرى عليها فـي الأعياد المسـيحية الأساسـية كلهـا، كالفصـح وعيـد الميـلاد؛ وكان يلتزم الشـيء ذاته في أعياد المسلمين واليهود والوثنيين، ولما سُئِلَ عمّا

---

(11) Erich Auerbach, *Mimesis. The Representation of Reality in Western Literature*, Translated by Willard Trask (Garden City, N.Y.: Doubleday Anchor, 1957), p. 282.

يدفعـه إلى هـذا المَسْلَك، قال: «هنـاك أربعة أنبياء عظـام تجلّهم وتعبدهم مختلف فئات البشـر. المسـيحيون يعدّون يسوع المسيح إلههـم؛ والمسـلمون محمـدًا؛ واليهـود موسـى؛ والوثنيـون سـوجومباركان أبـرز أصنامهم. وأنـا أُجِلُّ الأربعـة جميعًا وأُظْهِر لهـم الاحترام، وأدعو لنجدتي أعلاهم في السـماء كائنًا من كان». لكن الطريقة التي كان يتصرف بها جلالته حيالهم تبيّن أنّه كان يعدّ عقيدة المسيحيين الأصدق والأحسن...»[12].

اللافـت في هذا المقطع ليس النسـبيّة الدينية الرائقة لدى وارث حكم المغول العظيم (فهي تبقى نسبية دينية)، بل موقف ماركو بولو ولغته. ذلك أنه لم يخطر له قطّ أن يصف قبلاي بالمنافق أو الوثني، مع أنّه كان يكتب لمسـيحيين أوروبيين مثله (ولا شـكّ في أنّ ذلك يعود في جزء منه إلى أنّ قبـلاي خـان «يبزّ كلّ مليك ظهر إلى الآن أو لا يـزال يعيش في هذه الدنيا من حيث عدد الرعايا، واتسـاع المسـاحة، وحجم الإيرادات»)[13]. ويُمكن لنا أن نتبيّن في اسـتخدام ماركو بولو غير الواعي «نا» الدالة على الجماعة (والتـي تغـدو «هـم»)، وفـي وصف عقيـدة المسـيحيين بأنهـا «الأصدق»، لا بأنها «صادقة» فحسب، بذور إضفاء الطابع الإقليمي على العقائد الدينية الذي يسـتبق لغةَ كثيـرٍ من القوميين (أمّتـ«نا» هي «الأحسـن»، إذا ما جرت المقايسة والمقارنة).

ويـا لـه من تعارضٍ مـوحٍ ذاك الـذي تقدّمـه افتتاحية الرسـالة التي كتبها الرحّالـة الفارسـي «ريكا» إلى صديقه «إيبّن» مـن باريس في عام 1712 <في كتاب مونتسكيو رسائل فارسية>:

«البابا رأس المسـيحيين؛ وهو صنم قديـم، يُعْبَد الآن بحكم العادة. وكان في السابق يرهبه الأمراء أنفسهم، إذ كان بمقدوره أن يخلعهم بالسـهولة التي يخلع بها سـلاطيننا العظام ملـوك أرمينيا وجورجيا. لكن أحدًا لم يعد يخشاه. وهو يزعم أنّه خليفة واحد من المسيحيين

(12) Marco Polo, *The Travels of Marco Polo*, Trans. and ed. by William Marsden (London; New York: Everyman's Library, 1946), pp. 158-159.

التشديد لي. لاحظ أنّ الإنجيل لم يكن يُقرَأ، وإن كان يُقبَّل.

(13) Polo, p. 152.

الأوائل، يُدعى القديس بطرس، ولا شكّ في أنّها خلافة دسمة، لأنّ لديه كنوزًا هائلة وبلدًا عظيمًا طوع بنانه»[14].

هذه الاختلاقات المتعمّدة والمُتْقَنَة التي قدّمها كاثوليكي من القرن الثامن عشر <مونتسكيو> إنّما تعكس الواقعية الساذجة لدى سلفه من القرن الثالث عشر <ماركو بولو>، لكن «النسبية» و«الإقليمية» باتتا الآن واعيتين تمامًا، وتحملان قصديّة سياسية. وهل نجافي المنطق إذ نرى في تحديد آية الله روح الله الخميني هوية **الشيطان الأكبر** ـ ليس كبدعةٍ، أو حتى كشخصٍ شيطاني (فكارتر الضئيل البليد لا يفي بهذه الحاجة)، بل كـأمّة ـ إحكامًا لهذا التقليد المتنامي، على الرغم من المفارقة التي ينطوي عليها؟

أمّا السبب الثاني فهو تدنّي شأن اللغة المقدّسة ذاتها على نحو تدريجي. ولاحظ بلوخ، في سياق كتابته عن أوروبا الغربية القروسطية، أنّ «اللغة اللاتينية لم تكن لغة التعليم الوحيدة فحسب، بل كانت أيضًا اللغة الوحيدة التي تُعَلَّم»[15] (وكلمة «الوحيدة» الثانية هذه تبيّن بوضوح تام قدسية اللاتينية، فلم يكن يخطر في بال أنّ ثمّة لغة أخرى جديرة بالتعلّم). غير أنّه سرعان ما تغيّر ذلك كلّه بحلول القرن السادس عشر. ولن نتوقّف هنا عند أسباب هذا التغيّر، فسوف نناقش لاحقًا تلك الأهمية المركزية التي اتسمت بها رأسمالية الطباعة. حَسْبُنا أن نتذكّر مداها وسرعتها، حيث يقدّر فيفر ومارتن أنّ 77 في المئة من الكتب المطبوعة قبل عام 1500 كانت لا تزال باللاتينية (الأمر الذي يعني أيضًا أنّ 23 في المئة من الكتب كانت باللغات المحلية)[16]. وإذا ما كانت 8 إصدارات فقط، من إجمالي 88 إصدارًا في باريس في عام 1501 هي باللاتينية، فإنّ أغلبية الإصدارات كانت بالفرنسية بعد عام 1575[17]. وعلى الرغم من التراجع الموقت في تدهور اللاتينية في أثناء

---

(14) Henri de Montesquieu, *Persian Letters*, Translated by C. J. Betts (Harmondsworth: Penguin, 1973), p. 81.

ظهر رسائل فارسية أول مرّة في عام 1721.

(15) Bloch, *Feudal Society*, vol. I, p. 77. التشديد لي.

(16) Lucien Febvre and Henri-Jean Martin, *The Coming of the Book. The Impact of Printing*, 1450-1800 (London: New Left Books, 1976). [Translation of *L'Apparition du Livre* (Paris: Albin Michel, 1958) ], pp. 248-49.

(17) Febvre and Martin, p. 321.

الإصلاح المضاد(*)، فإنّ هيمنتها كانت قد آلت إلى زوال. ونحن لا نتكلم هنا على شعبيتها العامة فحسب، ذلك أنَّ اللاتينية كفّت بعد ذلك بقليل، وبسرعةٍ مذهلةٍ، عن أن تكون لغة الإنتليجنسيا الأوروبية الراقية. وفي القرن السابع عشر ذاع صيت هوبز (1588 – 1678) في القارّة كلها لأنّه كتب بلغة الحقّ. أمّا شكسبير (1564 – 1616) الذي كان يكتب باللغة المحلية فلم يكن معروفًا على الضفة الأخرى من القنال[18]. ولو أنَّ الإنكليزية لم تَغْدُ، بعد مئتين من الأعوام، اللغة الإمبريالية العالمية البارزة، أما كان يُمكن له أن يبقى مغمورًا داخل جزيرته كما كان في الأصل؟ وفي هذه الأثناء كان معاصراه القريبان عبر القنال، ديكارت (1596 – 1650) وباسكال (1623 – 1662)، ينجزان معظم مراسلاتهما باللاتينية؛ أمّا مراسلات فولتير (1694 – 1778) كلها فكانت باللغة المحلية[19]. «بعد عام 1640، ومع انخفاض عدد الكتب المكتوبة باللاتينية، وزيادة عدد الكتب المكتوبة باللغات المحلية، كفَّ النشر عن كونه مشروعًا دوليًا [كذا]»[20]. وباختصار، فإنَّ سقوط اللاتينية كان يمثّل لسيرورةٍ أكبر راحت فيها الجماعات المقدسة التي قام تماسكها على لغات مقدّسة قديمة، تتشظّى وتتعدد وتتمايز مكانيًا على نحوٍ متدرّج.

---

(*) الإصلاح المضاد (Counter-Reformation)، ويُعرف أيضًا بالإصلاح الكاثوليكي أو الإحياء الكاثوليكي هو حركة دينية استهدفت إصلاح الكنيسة الكاثوليكية ومناهضة الإصلاح البروتستانتي في آن معًا، وبدأت مع مجلس ترنت (1545 – 1636) وانتهت بنهاية حرب الثلاثين عامًا في عام 1648. وكان الإصلاح المضاد إصلاحًا شاملًا اشتمل على أربع عناصر رئيسة: إعادة تشكيل الهيكل الكنسي، النظم الدينية، الحركات الروحية، الأبعاد السياسية.

(18) Febvre and Martin, p. 330.

(19) Febvre and Martin, pp. 331-332.

(20) Febvre and Martin, pp. 332-333.

الأصل الفرنسي أكثر تواضعًا وأدقّ تاريخيًا: «Tandis qua l'on édite de moins en moins d'ouvrages en latin, et une proportion toujours plus grand de textes en langue nationale, le commers du livre se morcell en Europe». Lucien Febvre et Henri-Jean Martin, *L'Apparition du Livre* (Paris: Albin Michel, 1958), p. 356.

## الملكيّة السلالية

ربما كان من الصعب في هذه الأيام أن يتصوّر المرء نَفْسَه في عالمٍ تبدو فيه الملكية السلالية لمعظم البشر على أنّها النظام «السياسي» الوحيدَ الذي يمكن تخيّله. ذلك أنَّ الحكم الملكي «الجدّي» يتعارض من نواحٍ أساسية مع التصورات الحديثة كلها عن الحياة السياسية. فالملكيّة تنظّم كلَّ شيء حول مركزٍ رفيع. وتستمدّ شرعيتها من السماء، لا من السكّان الذين هم رعايا في النهاية، وليسوا مواطنين. وفي حين تُبْسَط سيادة الدولة، في التصوّر الحديث، تامةً ومستويةً ومتساويةً على كلِّ سنتمترٍ مربّعٍ من إقليم له حدوده القانونية، فإنَّ الحدود، في التخيّل القديم، حيث تُحَدَّد الدول بالمراكز، كانت نَفُوذَة وغير متمايزة، وكانت السيادات متداخلة تذوب واحدتها في الأخرى على ذلك النحو الدقيق الذي لا تدركه العين[21]. من هنا، ويا للمفارقة، تلك السهولة التي تمكّنت بها الإمبراطوريات والممالك ما قبل الحديثة من أن تحفظ لآماد طويلة من الزمن حكمها على شعوب متغايرة العناصر أشدّ التغاير، بل ومتباعدة في الأغلب[22].

---

(21) لاحظ ذلك الانزياح في تسمية الحكّام الذي يتوافق مع هذا التحوّل. فأولاد المدارس يتذكرون الملوك بأسمائهم الأولى (ما هي كنية وليم الفاتح؟)، والرؤساء بكناهم (ما هو الاسم المسيحي لإيبرت؟). في عالمٍ من المواطنين الذين يتمتّع كلُّ واحدٍ منهم نظريًا بأهليّة الرئاسة، تعمل ذخيرة الأسماء «المسيحية» المحدودة على جعلها غير كافية كمحدّدات مميِّزة. أمّا في أنظمة الحكم الملكية حيث يكون الحكم حكرًا لكنية واحدة، فإنّ الاسم الأول بالضرورة، مع أرقام، أو ألقاب، هو الذي يوفّر ضروب التمييز المطلوبة.

<الاسم المسيحي، تقليديًا، هو اسم شخصي يُطلق في مناسبة العماد المسيحية، أيام كانت عمادة الأطفال المسيحية في كل مكان من العالم المسيحي في العصور الوسطى. وفي العصور الحديثة، حتى أواخر القرن العشرين، صار مصطلح «الاسم المسيحي» يُستخدم بالتبادل مع مصطلح «الاسم الأول» في البلدان المسيحية التقليدية، وكان شائعًا في الاستخدام اليومي. أمّا اليوم فبات المصطلح العلماني «الاسم الأول» هو المستخدم في الحياة اليومية، ولم يعد «الاسم المسيحي» مستخدمًا على أيّ نحوٍ أساس>.

(22) يمكن أن نشير هنا بسرعة إلى أنَّ نايرن محقّ تمامًا في وصفه مرسوم الاتحاد بين إنكلترا واسكتلندا 1707 بأنه «صفقة أشْرَاف»، بمعنى أن مهندسي الاتحاد كانوا سياسيين أرستقراطيين. انظر:
Tom Nairn, *The Break-up of Britain* (London: New Left Books, 1977), pp. 136f.

غير أنه من الصعب أن نتخيّل مثل هذه الصفقة تُبْرَم بين أرستقراطيتي جمهوريتين. فمن المؤكد أن تصوّر مملكة متحدة كان العنصر الوسيط الحاسم الذي جعل الصفقة ممكنة.

على المرء أن يتذكّر أيضًا أنَّ هذه الدول الملكية القديمة لم تكن تتوسّع عبر الحروب وحدها بل عبر سياساتٍ جنسيةٍ من نوعٍ مختلفٍ كثيرًا عن تلك التي تُمارس اليوم. كانت الزيجات السلالية تجمع معًا، على أساس مبدأ التراتب الشاقولي العام، بين شتّى صنوف السكّان تحت ذرى جديدة. ويُعَدّ آل هابسبورغ نموذجًا على هذا الصعيد. وكما يقول المثل السائر: «فليشعل الآخرون الحروب، أمّا أنت أيتها النمسا المحظوظة فتزوجي»(*). وهذه ألقاب آخر الحكّام، في شكلٍ مختصر بعض الشيء:

> «إمبراطور النمسا؛ ملك هنغاريا، وبوهيميا، ودلماتيا، وكرواتيا، وسلوفينيا، وغاليسيا، ولودوميريا، وإليريا؛ ملك القدس... إلخ؛ أرشيدوق النمسا [كذا]؛ دوق توسكاني وكراكوف العظيم؛ دوق لوترنجيا، وسالزبورغ، وستيريا، وكارينثيا، وكارنيولا، وبوكوفينا، دوق ترانسلفانيا العظيم، ومارغريف مورافيا؛ دوق سيلزيا العليا والدنيا، ومودينا، وبارما، وبياسينزا، وغواستيلا، وأوشفتيز وساتور، وتيشين، وفريول، وراغوزا، وزارا؛ كونت أمير هابسبورغ وتريول، وكيبورغ، وغورتز، وغراديسكا؛ دوق ترينت وبرايزن؛ مارغريف لاوستز العليا والدنيا وفي إستيريا؛ كونت هوهنمس، وفيلدكيرش، وبريغنز، وسوننبرغ... إلخ؛ لورد تريست، وكاتارو، وأعلى الويندك مارش؛ فويفود فويفودينا، وسيرفيا العظيم... إلخ»[23].

هذا ما كان عليه «سجّل زيجات آل هابسبورغ، وأسلابهم، وأنهابهم التي لا تُحصى... <ذلك السجلّ> الذي لم يكن يخلو من وجهٍ كوميدي معين»، كما يلاحظ ياسي بحقّ.

في الممالك التي كان فيها تعدد الزوجات مُحرَّمًا دينيًا، كانت منظومات التَّسَرّي متعددة المستويات أساسيةً في تماسك المملكة والحفاظ على وحدتها. والحال، أنَّ السلالات الملكية غالبًا ما كانت تستمدّ هيبتها، بصرف

---

(*) Bella gerant alli tu Felix Austria nube!».

(23) Oscar Jaszi, *The Dissolution of the Habsburg Monarchy* (Chicago: University of Chicago Press, 1929), p. 34.

النظر عن أيّ هالة سماوية تحيط بها، مما يمكن أن ندعوه تمازج الأجناس[24]. ذلك أنّ مثل هذه الضروب من الاختلاط كانت علامات على مكانةٍ بالغة الرفعة، ومن اللافت أنّ لندن لم تحكمها سلالة «إنكليزية» منذ القرن الحادي عشر (إن لم يكن قبل ذلك)؛ ومن ثمَّ، ما «الجنسية» أو «الهوية القومية» التي يمكن أن ننسبها إلى آل بوربون[25]؟

بيد أنَّ الشرعية البديهية التي كانت تحظى بها الملكية المقدسة بدأت انهيارها البطيء في القرن السابع عشر، لأسبابٍ لن نتوقف عندها الآن. وفي عام 1649 قُطِع رأس تشارلز ستيوارت في أولى ثورات العالم الحديث، وفي خمسينيات القرن السابع عشر كان وصيٌّ عاميّ وليس ملكًا هو الذي يحكم واحدةً من أهمّ الدول الأوروبية(*). لكن آل ستيوارت كانت لا تزال تُشفي المرضى بلمستها الملكية حتى في عصر بوب وأديسون، وهذا ما كان يفعله أيضًا آل بوربون، لويس الخامس عشر والسادس عشر، في فرنسا التنوير حتى نهاية النظام القديم[26]. أما بعد عام 1789 فبات من الواجب الدفاع عن مبدأ الشرعية ذلك الدفاع الواعي والصريح، وغدت «الملكية» في سياق ذلك نموذجًا شبه معياريّ. وغدا تينو وابن السماء(**) «أباطرة». وفي سيام البعيدة

(24) هذا واضح أشدّ الوضوح في آسيا ما قبل الحديثة. لكن المبدأ ذاته كان فاعلًا في أوروبا المسيحية أحادية الزواج. وفي عام 1910، نشر شخصٌ يُدعى أوتو فورست ما سمّاه نسب صاحب السموّ الملكي الإمبراطوري السيد الأرشيدوق فرانز فرديناند الأعظم (*Ahnentafel Seiner Kaiserlichen und Königlichen Hoheit durchlauchtigsten Hern Erzherzogs Franz Ferdinand*) وضمّنه قائمة مؤلّفة من 2047 من أسلاف الأرشيدوق الذين يجب اغتيالهم في الحال. وكان من بين هؤلاء 1486 ألمانيًا و 124 فرنسيًا و 196 إيطاليًا و 89 إسبانيًا و 52 بولنديًا 47 دانماركيًا و 20 إنكليزيًا/ إنكليزية، فضلًا عن أربع جنسيات أخرى. وهذه «الوثيقة العجيبة» أوردها المصدر السابق، ص 136. ولا يسعني إلا أن أورد ردّة فعل فرانز جوزيف المدهشة على أنباء مقتل ولي عهده غريب الأطوار: «على هذا النحو استعادت قوةٌ عظمى ذلك النظام الذي لم أتمكن لسوء الحظ من الحفاظ عليه». انظر: Jaszi, p. 125.

(25) يؤكّد غلنر ما اتسمت به السلالات من صفة أجنبية نمطية، لكنه يفسّر هذه الظاهرة تفسيرًا بالغ الضيق: تفضيل الأرستقراطيين المحليين للملك الغريب لأنه لن ينحاز إلى طرف في نزاعاتهم الداخلية. انظر: Ernest Gellner, *Thought and Change* (London: Weidenfeld and Nicolson, 1964), p. 136.

(*) المقصود، بالطبع، هو أوليفر كرومويل.

(26) Marc Bloch, *Les Rois Thaumaturges* (Strasbourg: Librairie Istra, 1924), pp. 390 and 398-399.

(**) «تينو» لفظة يابانية تشير إلى الإمبراطور هناك، كما تعني عبارة «ابن السماء» إمبراطور الصين.

أرسـل رامـا الخامس (شـولالونكورن) أبنـاءه وأبناء أخوته إلى بلاطات سـان بطرسبورغ ولندن وبرلين كي يطّلعوا على تعقيدات هذا النموذج العالمي. وفي عـام 1887 سـنَّ المبـدأ الخاص بخلافة الابن الشـرعي البكـر، وبذلك جعل سيام «تتماشى مع ملكيات أوروبا «المتحضّرة»»[27]. وفي عام 1910 بوّأ النظامُ الجديـدُ سـدَّةَ العرش لوطيًا غريب الأطوار مـن المؤكَّد أنّه ما كان ليحتلَّ مثل هـذا الموقع في عصر سـابق. لكـن موافقة الملوك على اعتلائه العرش باسـم رامـا السـادس مُهِـرَتْ بحضور أمـراء من بريطانيا وروسـيا واليونان والسـويد والدانمارك واليابان حفل تتويجه[28]!

حتى عام 1914 كانت الدول الملكية السلالية لا تزال تمثّل أغلبية أعضاء النظـام السياسـي العالمي، لكن كثيرًا من الملوك السـلاليين، كما سـنرى أدناه بالتفصيل، كانوا يحاولون الحصول على خَتْمٍ «قوميّ» بعد ذلك الذبول الصامت الـذي اعترى مبدأ الشـرعية القديـم. وفي حين كانت جيـوش فريدريك الأكبر (1740 - 1786) تعـجُّ بـ«الأجانـب» كانـت جيوش فريدريـك فيلهلم الثالث (1797 - 1840) «بروسـية ـ قومية» على وجه الحصر[29]، نتيجة الإصلاحات المشهودة التي أجراها كلٌّ من شارنهورست وغنيسينو وكلاوسفيتز.

## إدراك الزمن

إنّـه لمـن قِصَر النظـر، على أيّ حال، أن نحسـب أنَّ أمر جماعات الأمم المُتَخَيَّلَة لا يتعدّى خروجها من أحشاء الجماعات الدينية والملكيات السلالية

(27) Battye, Noel A. «The Military, Government and Society in Siam, 1868-1910. Politics and Military Reform in the Reign of King Chulalongkorn.» Phd. Thesis, Cornell University, 1974, p. 270.

(28) Stephen Greene, «Thai Government and Administration in the Reign of Rama VI (1910-1925),» Phd. Thesis, University of London, 1971, p. 92.

(29) كان أكثر من 1000 ضابط من الجيش البروسي البالغ تعدادهم 7000 - 8000 ضابط في عام 1806 من الأجانب. «لقد فاق عدد الأجانب عدد البروسيين من الطبقة الوسطى في جيشهم ذاته؛ وهذا ما يضفي مسحةً من الصدق على القول إنَّ بروسيا لم تكن دولة لها جيش، بل جيش له دولة». وفي عام 1798 طالب الإصلاحيون البروسيون بـ«تخفيض عدد الأجانب إلى النصف، وكان هؤلاء لا يزالون يشكلون 50 في المئة من العسـاكر الأنفار...». انظر: Alfred Vagts, *A History of Militarism, Civilian and Military*, Rev. ed. (New York: The Free Press, 1959), pp. 64 and 85.

وحلولها محلّها. ذلك أنَّ انهيار الجماعات واللغات والسلالات المقدّسة كان يخفي تحته ما كان يعتري طرائق إدراك العالم من تغيّرٍ جوهريٍّ عَمِلَ، أكثر من أيّ شيء آخر، على جعل «التفكير» في الأمّة أمرًا ممكنًا.

من المفيد، كي نأخذ فكرةً عن هذا التغيّر، أن نلتفت إلى ما للجماعات المقدَّسة من تمثيلات بصرية، مثل النقوش الجدارية والنوافذ الزجاجية الملوّنة في كنائس العصور الوسطى، أو رسومات الفنانين الإيطاليين والفلمنك الكبار الأوائل. إذ كان من بين السمات المميزة لهذه التمثيلات شيءٌ يشبه فكرة «اللباس الحديث»(*) ذلك الشبه المضلِّل. هكذا، نلاحظ أنَّ للرعاة الذين تبعوا النجم إلى المِزْوَد حيث وُلِدَ المسيح ملامح فلاحين من بورغندي. وتبدو مريم العذراء مثل ابنة تاجر من توسكانيا. ويظهر القدّيس الشفيع في كثير من اللوحات بكامل زيّ البرجوازي أو النبيل، راكعًا في خشوع إلى جانب الرعاة. وما يبدو لنا اليوم غريبًا ومتنافرًا كان يبدو طبيعيًا تمامًا في نظر المؤمنين في العصور الوسطى. إننا إزاء عالمٍ كان فيه تصويرُ الواقع المُتَخَيَّل تصويرًا بصريًا وسمعيًا على نحوٍ طاغ. واتّخذ العالم المسيحي شكله الكوني من خلال آلاف التفاصيل المميّزة والدقائق المحدّدة: هذا النقش، تلك النافذة، هذه العظة، تلك الحكاية، هذه المسرحية الأخلاقية، ذاك الأثر. وفي حين كان الإكليروس الذين يعرفون اللاتينية والمنتشرون في أرجاء أوروبا عنصرًا أساسيًا في بناء الخيال المسيحي، فإنَّ إيصال تصوّراتهم إلى الجماهير الأمّية، عن طريق الإبداعات البصرية والسمعية، الشخصية والمحدَّدة على الدوام، لم يكن يقلّ حيويةً. وكان قسّ الأبرشية المتواضع الذي يعرف أصله ونقاط ضعفه كلُّ من يصغون إلى عِظاتِه، لا يزال الوسيط المباشر بين أبناء أبرشيته والسماء. وهذا التجاور بين الكونيّ الشامل والدنيويّ المحدّد كان يعني أنّه مهما بلغ العالم المسيحي في اتّساعه، ومهما كان الإحساس بذلك، فإنّه يتجلّى للجماعة الشوابية أو الجماعة الأندلسية(**) على نحوٍ مختلفٍ كما لو أنه تكرار لكل

---

(*) اللباس الحديث (Modern Dress) في هذا السياق مصطلح يُستخدم في المسرح والسينما ليشير إلى تقديم مسرحيات من الماضي على نحوٍ يتمّ فيه تحديث الخلفيّة التي تجري فيها الحوادث كما لو أنها الوقت الراهن أو وقت قريب على الأقل، مع ترك النص من دون تغيير إلى هذا الحدّ أو ذاك.

(**) الشوابية نسبةً إلى شوابيا أو شفابيا أو شفابن (بالألمانية: schwaben أو schwabenland) منطقة تاريخية ولغوية ألمانية، يقع الجزء الأكبر منها اليوم في ولاية بادن ـ فورتمبيرغ، وكذلك منطقة شوابيا =

منهما. وما كان ليخطر في بال أنْ تُصَوَّر مريم العذراء بملامح «ساميّة» أو بأزياء «القرن الأول» بروح الاستعادة التي نجدها في المتاحف الحديثة لأنَّ العقل المسيحي القروسطي ما كان ليتصوّر التاريخ على أنّه سلسلة لانهائية من الأسباب والنتائج أو من الانقطاعات بين الماضي والحاضر[30]. ويلاحظ بلوخ أنّه كان ثمّة اعتقاد شائع وراسخ بأنَّ نهاية الزمن وشيكة، بمعنى أنَّ قيامة المسيح الثانية يمكن أن تحصل في أيّ لحظة: وسبق لبولس الرسول أَنْ قال: إنَّ «يوم الرَّبّ كلِصٍّ في الليل هكذا يجيءُ». لذلك كان من الطبيعي ألا يكفَّ الأسقف أوتو الفريزنجي[*]، المؤرّخ العظيم من القرن الثاني عشر، عن القول: «نحن الذين وقعنا عند آخر الزمان». ويستنتج بلوخ أنه حين كان القروسطيون «يستغرقون في التأمل، ما من شيء كان أبعد عن تفكيرهم من تصوّرِ مستقبلٍ مديدٍ يعيشه جنسٌ بشريٌّ فتيّ معافى»[31].

يرسم أورباخ لهذا الشكل من الوعي صورةً عامةً لا تُنْسى:

> «حين تُؤَوَّل حادثة مثل التضحية بإسحق على أنّها تصوير مسبق للتضحية بالمسيح، بحيث تكون الأولى كأنها تُعْلِنُ عن الأخيرة وتَعِدُ بها وتكون الأخيرة كأنها «تَحَقُّق» الأولى... فإنَّ صلةً تُقَام عندئذٍ بين حدثين ليسا مترابطين في الزمان أو العلّة؛ صلةٌ يستحيل

---

= الإدارية في ولاية بافاريا. كانت في العصور الوسطى تشمل أيضًا بادن وفورارلبيرغ وإمارة ليشتنشتاين الحالية وسويسرا الناطقة بالألمانية حاليًا والألزاس (التابعة الآن لفرنسا). أمّا الأندلسية فنسبةً إلى الأندلس (بالإسبانية: Andalucía) في جنوب إسبانيا، وتتألف الآن من سبعة عشر منطقة من مناطق الحكم الذاتي في إسبانيا. عاصمتها مدينة إشبيلية، والمنطقة مقسمة إلى ثماني مقاطعات: ولبة، إشبيلية، المرية، قرطبة، مالقة، خاين، غرناطة وقادس. ثقافة الأندلس هي الثقافة التي تأثرت جذورها بمختلف الشعوب التي تركت بصمتها على مر العصور، خصوصًا الثقافة العربية الإسلامية. كما ساهم التاريخ والعوامل الجغرافية أيضًا بشكل كبير في تشكيل الثقافة الحالية. يتحدث الأندلسيون الإسبانية القشتالية بلهجة مميزة، وهي اللهجة ذاتها المستعملة في الأميركيتين اليوم نظرًا إلى أن حملات الاستكشاف انطلقت من إشبيلية.

(30) بالنسبة إلينا، فكرة «اللباس الحديث» التي تكافئ الماضي استعاريًا مع الحاضر، هي إقرار مُبَطَّن بانفصالهما القاتل.

(*) أوتو الفريزنجي (Otto of Freising) (1114 - 1158)، من رجالات الكنيسة الألمان، كان أسقف فريزنج، فضلًا عن كونه مؤرّخًا.

(31) Bloch, *Feudal Society*, vol. I, pp. 84-86.

أن يقيمها العقل في البُعْد الأفقي... ولا يُمكن أن تُقام إلّا إذا رُبِطَ الحادثان شاقوليًا بالعناية الإلهية التي يُمكن لها وحدها أن تبتدع مثل هذا التخطيط التاريخي وتوفّر المفتاح لفهمه... ويكفُّ «الآن والهُنا» عن أن يكون مجرّد حلقة في سلسلةِ أحداثٍ أرضية، ويغدو في آنٍ معًا ذلك الشيء الذي طالما كان موجودًا، والذي سوف يتحقق في المستقبل؛ فهو في عينيّ الربّ شيء أبديّ، شيء كليّ الزمن، شيء مكتملٌ أصلًا في نطاق الحدث الأرضي الناقص»[32].

يشدّد أورباخ بحقّ على أنَّ مثل هذه الفكرة عن التآين أو التزامن غريبة تمامًا عن فكرتنا، ذلك أنّها تنظر إلى الزمن باعتباره شيئًا قريبًا مما يدعوه بنيامين بالزمن المسياني <الخلاصيّ>، تزامن الماضي والمستقبل في حاضرٍ فوريّ مباشر[33]. وفي مثل هذه النظرة إلى الأمور لا يمكن أن يكون لعبارة «في الوقت ذاته» أيّ دلالة فعلية.

ظلَّ تصورنا للتزامن قيد التكوين زمنًا طويلًا، ولا شكَّ في أنَّ ظهوره يرتبط بتطور العلوم العلمانية ذلك الارتباط الذي يجب أن يُدْرَس جيدًا. لكنه تصوّر ذو أهمية جوهرية، وإذا لم نأخذه بكامل الاعتبار فسوف نجد صعوبةً في سبرِ غوامضِ نشوء القومية. وما جاء ليحلّ محلّ التصوّر القروسطيّ عن التزامن ـ على طول ـ الزمن هو بحسب تعبير بنيامين أيضًا، فكرةُ «الزمن المتجانس الفارغ»، الذي يكون فيه التزامن مُسْتَعْرَضًا، إذا جاز القول، وعَبْرَ الزمن، وموسومًا لا بالتصور المسبق والتحقّق، بل بالتوافق الموقّت، ويُقاس بالساعة والروزنامة[34].

أمّا ما يجعل هذا التحوّل بالغ الأهمية بالنسبة إلى ولادة جماعة الأمة المُتَخَيَّلَة فيمكن أن نراه على أفضل وجه عندما ننظر في البنية الأساس لاثنين

---

(32) Auerbach, p. 64.

قارن وصف القديس أغسطين لـ العهد القديم بأنّه «ظلّ المستقبل»، بمعنى أنَّ المستقبل يلقيه خلفه. ورد في: Bloch, *Feudal Society*, vol. I, p. 90.

(33) Walter Benjamin, *Illuminations* (London: Fontana. 1973), p. 265.

(34) Benjamin, p. 263.

هذه الفكرة عميقة التوضّع إلى أبعد حدّ، ويمكن القول إنّ ما من تصوّر حديث أساسي إلا ويقوم على تصوّرٍ لـ «في الوقت ذاته».

مـن أشـكال التخيّل لـم يزدهرا في أوروبـا إلّا في القرن الثامن عشـر: الرواية والصحيفة[35]. إذ وفّر هذان الشكلان الوسائل التقنية اللازمة لـ «إعادة تقديم» ذلك النوع من الجماعة المُتَخَيَّلَة الذي هو الأمّة.

لننظـر أولًا فـي بنية الروايـة قديمة الطراز، تلك البنيـة التي لا نجدها في روائع بلزاك فحسب، بل أيضًا في أيّ أعمال تجارية معاصرة. من الواضح أنّها وسـيلةٌ لتمثيل التزامـن في «زمن متجانس، فارغ»، أو تعليـقٌ معقّد على عبارة «في الوقت ذاته». لنأخذ على سـبيل الإيضاح شـذرة من حبكةٍ روائية بسيطة، حيث ثمّة رجل (أ) له زوجة (ب) وعشيقة (ج) لها بدورها حبيب (د). ويمكن أن نتخيّل مخططًا زمنيًا لهذه الشذرة على النحو التالي:

| الزمن: | I | II | III |
|---|---|---|---|
| الحوادث: | (أ) يتشاجر مع (ب) | (أ) يهاتف (ج) | (د) يثمل في حانة |
| | (ج) و(د) يمارسان الجنس | (ب) تتسوّق | (أ) يتناول العشاء في البيت مع (ب) |
| | | (د) يلعب البلياردو | (ج) تحلم حلمًا مزعجًا |

ما نلاحظه في هذه المتوالية أنَّ (أ) و(د) لا يلتقيان قطّ، ولعلّ واحدهما لا يعلـم بوجود الآخر إذا ما كانت (ج) بارعة[36]. ما الذي يربط إذًا بين (أ) و(د)؟ تصوّران متتامّان: الأول، أنّهما منغرسان في «مجتمعات» (ويسيكس، ليبيك، لوس أنجلوس). وهذه المجتمعات هي كيانات اجتماعية لها واقعها الراسـخ والمسـتقر بحيـث يمكن وصـف أفرادهـا ((أ) و(د)) بأنهما يمرّان واحدهما بالآخر في الشـارع، من دون أن يتعارفا قطّ، ويظلّان مرتبطين[37].

---

(35) مع أنَّ *princesse de Cleves* <أميرة كليف، لمدام دو لافايت> كانت قد ظهرت في عام 1678، إلا أنّ حقبة ريتشاردسون وديفو وفيلدنغ <الذين يرتبط بهم نشوء الرواية> هي أوائل القرن الثامن عشر. وتعود الصحيفة الحديثة في أصولها إلى الجرائد الرسمية الهولندية في أواخر القرن السابع عشر؛ لكن الصحيفة لم تَغْدُ صنفًا عامًا من المادة المطبوعة إلّا بعد عام 1700. انظر: Febvre and Martin, p. 197.

(36) بل إنَّ قدرة الحبكة على إثارة الاهتمام قد تتوقّف في الأزمنة I، وII، وIII على عدم معرفة الواحد من (أ)، و(ب)، و(ج)، و(د) ما يوشك الآخرون على فعله.

(37) تعدد الأصوات هذا هو ما يفرّق الرواية الحديثة ذلك التفريق الحاسم حتى عن أعمالٍ جدِّ لامعة كانت بمنزلة طليعة لها مثل عمل بترونيوس ساتيركون. ذلك أنّ سرد هذا العمل الأخير يتتابع مثلما يتتابع الجنود في صفٍّ أو طابور. وحين يندب إنكولبيوس خيانة حبيبته الفتيّة، لا يرينا الكاتب غيتو في الفراش مع أسكيلتوس في الوقت ذاته.

والثاني، أنَّ (أ) و(د) منغرسان في عقول قرّاء كليّي المعرفة. ذلك أنَّ هؤلاء القـرّاء وحدهـم، مثل الله، مَنْ يراقبـون (أ) وهو يهاتـف (ج)، كما يراقبون (ب) وهـي تتسـوّق، و(د) وهو يلعب البليـاردو، كلّ ذلك في وقتٍ واحد. وكـون هـذه الأفعـال كلهـا تُؤدَّى فـي الوقـت ذاته الذي تشـير إليه السـاعة والروزنامـة، إنما من فاعلين قـد لا يعرفون بعضهم بعضًا، هو ما تتجلّى فيه جِدَّة هذا العالم المتخيَّل الذي استحضره الكاتب في عقول قرّائه[38].

ثمّة تشـابه دقيق بين فكرة العضوية الاجتماعية التي تتحرك روزنامياً عبر زمـنٍ متجانسٍ، فـارغٍ وفكرة الأمّة التي يتمّ تصوّرها هـي أيضًا كجماعة صلبة تتحرك بثباتٍ هابطةً (أو صاعدةً) التاريخ[39]. ولا يمكن لأميركيٍّ قطّ أن يلتقي أكثـر من حفنة من مواطنيه البالـغ تعدادهم 240000000 ونيّف، أو حتى أن يعـرف أسـماءهم. وهـو لا يعلـم ما يوشـكون على فعلـه فـي أيّ وقـت من الأوقات. لكنه واثق كلّ الثقة بوجود فاعليتهم الراسخة والغُفْل والمتزامنة.

ربمـا يبدو المنظور الذي أقترحه أقلّ تجريـدًا إذا ما تفحّصنا بإيجازٍ أربع روايـات من ثقافـات مختلفة وعهود مختلفـة، ترتبط كلها بالحـركات القومية ذلك الارتباط الذي لا فكاك منه ما عدا واحدة. في عام 1887، كتب خوسيه ريـزال، «أبو القومية الفيليبينية»، روايته لا تلمسـني التي تُعَـدُّ اليوم أعظم مآثر الأدب الفيليبينـي الحديث. كمـا كانت أيضًا أول رواية يكتبهـا «إنديو»[40][*]. وتلك هي بدايتها المذهلة حدّ الإعجاز:

---

(38) من المفيد في هذا السياق أن نقارن أيّ رواية تاريخية مع وثائق أو سرديات تعود إلى الفترة التي تتناولها الرواية.

(39) لا شيء يُظهِرُ انغماس الرواية في زمن متجانس وفارغ أفضل مما يظهره غياب سلاسل الأنساب التمهيدية التي غالبًا ما تصعد إلى أصل الإنسان، والتي هي سمةٌ مميزة في كتب التاريخ القديمة والسِّيَر البطولية والكتب المقدسة.

(40) كتب ريزال هذه الرواية بلغة المُسْتَعْمِر (الإسبانية) التي كانت آنئذٍ اللغة المشتركة لنُخَبٍ أوراسية ومحلية متعددة الإثنيات. وإلى جانب الرواية ظهرت أيضًا أول مرة صحافة «قومية»، ليس بالإسبانية فحسب بل بلغاتٍ «إثنية» أيضًا مثل التاغالوغ والإلوكانو. انظر: Leopoldo Y. Yabes, «The Modern Literature of the Philippines,» in: Lafont, Pierre-Bernard and Denys Lombard (eds.). *Litteratures contemporaines de l'asie du sud-est* (Paris: L'Asiatheque, 1974), pp. 287-302.

(*) الإنديو، (Indio) هو التعبير الاستعماري العنصري الإسباني الذي كان يطلق على الشعوب الأسترونيزية المحلية في الفيليبين بين القرنين السادس عشر والتاسع عشر.

«حوالى نهاية تشرين الأول/ أكتوبر، كان دون سانتياغو دي لوس سانتوس، الشهير بالكابتن تياغو، يقيم مأدبة عشاء. ومع أنّه لم يكن قد أعلن عنها إلّا بعد ظهيرة ذلك اليوم، بخلاف عادته، إلّا أنّها كانت مدار كلّ حديث في بينوندو، وفي أحياء أخرى من المدينة، بل في إنتراموروس (المدينة الداخلية المُسوَّرة) أيضًا. في تلك الأيام كان للكابتن تياغو صيت المضيف السخيّ حدّ الإسراف. وكان معروفًا أنّ بيته، مثل بلده، لا يغلق أبوابه في وجه أيّ شيء، ما عدا التجارة وأيّ فكرة جديدة أو جريئة.

هكذا سرت الأنباء مثل صدمة كهربائية بين جماعة الطفيليين، والعالات، والمقتحمين الذين خلقهم الله، بجوده الذي لا حدّ له، وراحوا يتضاعفون بيسرٍ بالغٍ في مانيلا. وقد اقتنص بعضهم دهانًا لتلميع أحذيته، وبحث آخرون عن أزرار لياقاتهم وربطات عنق. لكن شغلهم الشاغل جميعًا كان مشكلة التسليم على مضيفهم بتلك الألفة اللازمة لخلق مظاهر الصداقة القديمة، أو الاعتذار، إذا دعت الحاجة، عن عدم الوصول باكرًا.

أقيمت المأدبة في بيتٍ في شارع أنلوغو. ولأننا لا نتذكر رقم الشارع، فسوف نصفه بحيث يمكن أن يظلّ مميّزًا، هذا إنْ لم تكن الزلازل قد دمّرته بَعْدُ. ولا نعتقد أنّ مالكه قد أمر بهدمه، لأنّ مثل هذا العمل عادةً ما يُتْرَكُ لله أو الطبيعة، التي تُبْرِمُ كثيرًا من العقود مع حكومتنا علاوةً على ذلك»[41].

من المؤكّد أنّه لا ضرورة للتعليق المُسْهَب الموسَّع. يكفي أن نلاحظ أنّ صورة مأدبة العشاء (الجديدة تمامًا على الكتابة الفيليبينية) ـ إذ يناقشها منذ البداية مئات الأشخاص الذين لا يُشار إلى أسمائهم، والذين لا يعرفون بعضهم بعضًا، في أجزاء مختلفة تمامًا من مانيلا، في شهرٍ محدَّد من عَقْد محدَّد ـ تَسْتَحْضِرُ الجماعة المُتَخَيَّلَة مباشرةً. وفي العبارة «بيت في شارع

(41) José Rizal, *Noli Me Tangere* (Manila: Instituto Nacional de Historia, 1978), p. 1.
الترجمة <إلى الإنكليزية> لي. وعندما نُشرَ كتاب الجماعات المُتَخَيَّلَة أول مرّة، لم أكن أعرف الإسبانية، فاضطررت إلى الاعتماد على ترجمة ليون ماريا غوريرو الفاسدة.

أنلوغـو»، ذلـك البيت الذي «سـوف نصفه بحيث يمكن أن يظـلّ مميّزًا»، فإنّ الذيـن يُفْتَـرَض بهـم أن يميّـزوه هو نحـن القـرّاء الفيليبينيون. وهـذا الخروج الطارئ الذي يخرجه البيت من زمن الرواية «الداخلي» إلى زمن حياة القارئ اليومية «الخارجي» [في مانيلا] هو ضَرْبٌ من تأكيدٍ يخلب اللبَّ على صلابة جماعـةٍ محدّدة، تضمّ الشـخصيات والكاتب والقرّاء، وتتحـرك قُدُمًا عبر زمن روزنامـي[42]. لاحظـوا النبرةَ أيضًا. فعلى الرغم مـن أنّه ليس لدى ريزال أدنى فكرة عن هويّات قرّائه الفردية، إلا أنّه يكتب لهم بحميميةٍ تنطوي على مفارقة، كأنّ العلاقة في ما بينهم رائقة لا يعكّر صفوها أيّ شيء[43].

مـا من شـيء يثيـر لدى القـارئ ذلـك الإحسـاس الفوكـويّ(*) بضروب الانقطاع المفاجئ في الوعي بالقدر الذي تثيره المقارنة بين لا تلمسني والعمل الأدبي الأشهر والأسبق الذي كتبه «إنديو»، هو فرانشيسكو بالاغتاس (بالتازار)، وحمل عنوان قصة فلوران ولورا في مملكة ألبانيا(**)، وتعود طبعته الأولى إلى عـام 1861، مع أنّه ربما يكون قـد كُتِبَ منذ عام 1838[44]. فعلى الرغم من أنّ بالاغتاس كان لا يزال على قيد الحياة عندما وُلِد ريزال، إلّا أنّ عالمَ رائعته غريب عن عالم لا تلمسـني من النواحي الأساسـية كلها. فبيئة العمل ـ ألبانيا قروسـطية خرافيـة ـ بعيـدة تمامًا عـن بينوندو ثمانينيات القرن التاسـع عشـر. وبطـلاه ـ فلـوران، النبيـل الألباني المسـيحي، وصديقه الحميم عـلاء الدين، الأرسـتقراطي الفارسـي المسـلم ـ لا يذكراننـا بالفيليبين إلّا مـن خلال الصلة مسـيحي ـ مسـلم. وفي حيـن يعمد ريزال إلـى ذرّ كلمـاتٍ تاغالوغية في نثره

---

(42) لاحظوا، مثلًا، تحوّل ريزال الحاذق، في الجملة ذاتها، من الماضي في «خَلَقَهُم» (crió) إلى المضارع الذي يضمّنا معًا كلّنا في «يتضاعفون» (multiplica).

(43) كانت شهرة الكاتب الآنية، ولا تزال، الوجه الآخر لغفليّة القرّاء وخمول ذكرهم. وسوف نرى أنّ لثنائية خمول الذكر/الشهرة كلّ العلاقة بانتشار رأسمالية الطباعة. ومنذ عام 1593 قام دومينيكانيون نشطاء بنشر الـ *Doctrina Christiana* في مانيلا. غير أنّ الطباعة بقيت قرونًا بعد ذلك تحت السيطرة الدينية المُحْكَمة. ولم تبدأ بالتحرر من هذه السيطرة إلا في ستينيات القرن التسع عشر. انظر:
Bienvenido L. Lumbera, *Tagalog Poetry* 1570-1898. *Tradition and Influences in its Development* (Quezon City: Ateneo de Manila Press, 1986), pp. 35 and 93.

(*) نسبةً إلى ميشيل فوكو.

(**) *Pinagdaanang Buhay ni Florante at ni Laura sa Cahariang Albania*

(44) Lumbera, p. 115.

الإسباني لإحداث أثرٍ «واقعي»، أو ساخر، أو قومي، فإنَّ بالاغتاس لا ينثر عباراتٍ إسبانية في رباعياته التاغالوغية إلّا ليثير الانتباه إلى كِبَرِ معجم مفرداته ورنينه. ولا تلمسني مكتوبة كي تُقْرَأ، أمّا فلوران ولورا فكي تُغَنَّى بصوتٍ مرتفع. وما يسترعي الانتباه أكثر من أيّ شيء آخر هو تعامل بالاغتاس مع الزمن، إذ يلاحظ لوميرا أنَّ «تكشّف الحبكة لا يسير وفق ترتيب زمني متسلسل، حيث تبدأ القصّة من المنتصف، وتصلنا كاملةً من خلال سلسلة من الخطب تنطوي على ضروب من الاسترجاع والخَطْف خلفًا»[45]. ويكاد نصف الرباعيات البالغة 399 رباعية أن يكون وصفًا لطفولة فلوران، وسنوات دراسته في أثينا، ومآثره العسكرية اللاحقة، حيث يجري هذا الوصف على لسان البطل في أحاديثه مع علاء الدين[46]. و«الاسترجاع المَحْكيّ» هو عند بالاغتاس البديل الوحيد للسرد الخطّي الذي يتوالى كالطابور. وحين نعلم عن فلوران وعلاء الدين أشياء ماضية «متزامنة»، يكون الرابط بينهما صوتيهما المتحاورين، وليس بنية الملحمة. ولكم تبدو هذه التقنية بعيدةً عن تقنية الرواية: «في ذلك الربيع ذاته، بينما كان فلوران لا يزال يدرس في أثينا، طُرِدَ علاء الدين من بلاط مولاه...». والحال، إنَّ بالاغتاس لا يخطر له قطّ أن «يضع» شخصياته في «مجتمع»، أو أن يناقش أمرهم مع جمهوره. كما أننا لا نجد كثيرًا من «الفيليبينية» في نصه، ما عدا ذلك الدفق المناسب من الكلمات التاغالوغية متعددة المقاطع[47].

---

(45) Lumbera, p. 120.

(46) تشبه هذه التقنية تقنية هوميروس التي سبق لأورباخ أن ناقشها باستفاضة في كتابه المحاكاة، الفصل الأول: «ندبة أوديسيوس»: Auerbach, chapter 1 «Odysseus' Scar».

(47) «Paalam Albaniang pinamamayanan
ng casama, t, lupit, bangiscaliuhan
acong tangulan mo, I, cusa mang pinatay
sa iyo, I, malaqui ang panghihinayang»

<وداعًا يا ألبانيا، يا مملكة
الشرّ، والقسوة، والوحشية، والخداع،
أنا حاميك الذي تقتلينه
لكنه لا ينِي يندب القدر الذي حلّ بك>.

فَسَّر بعضهم هذه المقطوعة الشهيرة على أنّها تعبير مموّه عن الوطنية الفيليبينية، لكن لوميرا يبيّن بصورةٍ مقْنِعَةٍ أنَّ مثل هذا التفسير ينطوي على مفارقة تاريخية. انظر: Lumbera, p. 125.

في عام 1816، قبل سبعين عامًا من كتابة لا تلمسني، كتب خوسيه خواكين فيرنانديز دي ليثاردي روايةً عنوانها البغباء الأجرب(*)، لا شكَّ في أنّها أول عمل أميركي لاتيني في هذا الجنس. ووفقًا لأحد النقّاد، فإنَّ هذا النصّ هو «اتهام شرس للإدارة الإسبانية في المكسيك: حيث يرى أنَّ الجهل والخرافة والفساد هي أبرز سمات هذه الإدارة»(48). أمّا الشكل الأساس لهذه الرواية «القومية» فيشير إليه هذا الوصف لمضمونها:

«منذ البداية، يكون (البطل، البغباء الأجرب) عرضةً لتأثيرات سيئة: فالفتيات الجاهلات يغرسن في ذهنه الخرافات، وأمّه تتسامح مع نزواته، ومدرّسوه ليس لديهم الأهلية أو القدرة على ضَبْطِه. ومع أنّ والده رجل ذكي يريد لولده أن يعمل في حرفة نافعة بدلًا من أن يسهم في تضخّم صفوف المحامين والطفيليين، إلّا أنَّ والدة بيريكويلو <البغباء> المولعة به أشدّ الولع هي التي تفوز، وترسل ابنها إلى الجامعة وتضمن بذلك أنه لن يتعلم سوى السفاسف الخرافية... ويبقى بيريكويلو على جهله الميؤوس منه على الرغم من لقاءاتٍ كثيرةٍ مع أناس حكماء وطيّبين. ولأنه لا يريد أن يعمل أو يأخذ أيّ شيء على محمل الجدّ، فإنّه يغدو قسًّا ومقامرًا ولصًّا ومتدرّبًا عند بائع عقاقير، وطبيبًا وموظّفًا كاتبًا في إحدى البلدات البعيدة، على التوالي... ومثل هذه الحوادث تتيح للكاتب أن يصف المشافي والسجون والقرى النائية والأديرة، بينما يعمل في الوقت ذاته على إيضاح الأمر الأساسي ـ تشجيع الحكم والنظام التربوي الإسبانيين الطفيليةَ والكسل ـ ذلك الإيضاح الوافي... ومغامرات بيريكويلو تمضي به مرّات عدّة بين الهنود والزنوج...»(49).

ها نحن نرى «الخيال القومي» من جديد وهو يفعل فعله في حركة بطل متوحّد عبر لوحةٍ اجتماعيةٍ ذات ثباتٍ فيربط العالم داخل الرواية مع العالم خارجها. غير أنَّ جولة الأفق (tour d'horizon) البيكارسكية(*) هذه ـ المشافي،

---

(*) *El Periquillo Sarniento.*

(48) Jean Franco, *An Introduction to Spanish-American Literature* (Cambridge: Cambridge University Press, 1969), p. 34.

(49) Franco, p. 35-36. التشديد لي.

(*) البيكاريسك (Picaresque)، أعمال سردية عن مغامرات وجولات الشحّاذين والعيّارين.

السجون، القرى النائية، الأديرة، الهنود، الزنوج ـ ليست جولة حول العالم (tour du monde). فالأفق مُحَدَّد على نحوٍ واضح: أفق المكسيك الكولونيالية. ولا شيء يؤكّد لنا هذه الصلابة الاجتماعية بقدر ما يؤكّدها تعاقب صيغ الجموع. ذلك أنها تستحضر فضاءً اجتماعيًا ممتلئًا بالسجون التي يمكن المقارنة في ما بينها، من دون أن يكون أيّ منها ذا أهمية فريدة بحدّ ذاته، لكنها كلها تمثّل (بوجودها المتزامن، المنفصل) ظلم هذه المستعمرة[50] (لنقارن ذلك مع السجون في الكتاب المقدّس التي لا يجري تخيّلها قطّ على أنّها خاصة بهذا المجتمع أو ذاك. فكلٌّ منها قائمٌ بذاته سحريًا، كذاك السجن الذي خلب فيه يوحنا المعمدان لبّ سالومي).

أخيرًا، وكي أزيل احتمال أن تكون الأُطُر التي ندرسها «أوروبيةً» على نحوٍ ما، حيث كَتَبَ كلٌّ من ريزال وليثاردي بالإسبانية، إليكم افتتاحية سيمارانغ السوداء(*)، وهي حكاية كتبها ماس ماركو كارتوديكرومو، الشيوعي القومي الإندونيسي الشاب المنحوس[51]، ونُشِرَت مسلسلةً في عام 1924:

«كانت الساعة السابعة، مساء يوم السبت؛ لكن أحدًا لم يكن في الخارج هذه الليلة. المطر المدرار طيلة النهار جعل الدروب بليلة وزلقة، فبقي الجميع في بيوتهم.

صباح السبت بالنسبة إلى من يعملون في المتاجر والمكاتب هو وقت انتظار ـ انتظار فراغهم من العمل ومتعة التجوال في المدينة مساءً،

---

(50) حركة البطل المتوحّد هذه عبر لوحة اجتماعية صلبة هي أمر نمطي في كثير من الروايات الباكرة الكولونيالية والمناهضة للكولونيالية.

(*) *Semarang Hitam.*

(51) بعد فترة وجيزة وخاطفة من عمله في الصحافة الراديكالية، اعتقلت السلطات الكولونيالية الهولندية ماركو في بوفن ديغول، وهو واحد من أوائل معسكرات التجميع في العالم، أقيم في عمق منطقة المستنقعات غرب غينيا الجديدة. وهنالك توفي في عام 1932، بعد ستّة أعوام من الاحتجاز. انظر: Henri Chambert-Loir, «Mas Marco Kartodikromo (c. 1890-1932) ou L'Eucation Politique,» in: Lafont, Pierre-Bernard and Denys Lombard (eds.), *Litteratures contemporaines de l'asie du sud-est* (Paris: L'Asiatheque, 1974), p. 208.

ويمكن أن نجد عرضًا لامعًا ومسهبًا لمسيرة ماركو في: Takashi Shiraishi, *An Age in Motion*: *Popular Radicalism in java*, 1912-1926. Ithaca: Cornell University Press, 1990), chapters 2-5 and 8.

لكنهم خُيِّبوا في هذه الليلة ـ بسبب الكسل الناجم عن رداءة الطقس والطرق الموحلة في الأحياء. عادةً ما تكون الطرق الرئيسة مكتظّةً بكلّ صنوف العربات، والأرصفة تعجّ بالبشر، لكنها كانت خالية جميعًا. ومن حين إلى آخر كان يمكن سماع فرقعة سوط يحثّ حصانًا على المضيّ في طريقه، أو وقع حوافر الأحصنة وهي تجرّ العربات.

كانت سيمارانغ خاليةً. وأضواء مصابيح الغاز تلقي بأشعّتها إلى الطريق الإسفلتي مباشرةً. وفي بعض الأحيان كان ضوء مصابيح الغاز يخفت إذْ تهبّ الريح من الشرق....

كان ثمة فتى جالسًا على أريكةٍ طويلة من الخيزران يقرأ صحيفة. كان مستغرقًا تمامًا. وكان غضبه حينًا وابتسامه حينًا آخر علامة أكيدة على اهتمامه العميق بالقصة. وراح يقلّب أوراق الصحيفة، معتقدًا أنه قد يجد شيئًا يمكنه أن يضع حدًّا لما كان يشعر به من بؤس شديد. وفجأة وقع على مقالة عنوانها:

بُحْبُوحَة

متشرّد مُعدَم وقع فريسة المرض

ومات إلى جانب الطريق بسبب تعرّضه لقسوة الجوّ

تأثّر الفتى بهذا التقرير الموجز. وراح يتخيّل معاناة الرجل المسكين وهو يحتضر إلى جانب الطريق... في لحظة شعر بغضب يفور في داخله ويكاد ينفجر. وفي لحظة أخرى شعر بالإشفاق. وفي لحظة ثالثة انصبّ غضبه على النظام الاجتماعي الذي ولّد مثل هذا الفقر، ووفّر الثراء لفئةٍ قليلة من البشر»[52].

نحن هنا، كما في البيغاء الأجرب، في عالمٍ من صيغ الجموع: متاجر،

---

(52) التشديد لي. Paul Tickell, *Three Early Indonesian Short Stories by Mas Marco Kartodikromo* (*c.* 1890-1932) (Melbourne: Monash University, Centre of Southeast Asian Studies, 1981), p. 7.

مكاتب، عربات، أحياء، ومصابيح غاز. وكما في لا تلمسني، نغوص مباشرةً نحن القرّاء ـ الإندونيسيين ـ في زمنٍ روزنامي ومشهد مألوف؛ بل إنّ بعضنا يمكن أن يكون قد سار في تلك الدروب السيمارانغية «الموحلة». ومن جديد ثمّة بطلٌ متوحّد بقرب لوحة اجتماعية موصوفة بذلك التفصيل العام وتلك العناية، غير أنَّ هنالك شيئًا جديدًا أيضًا: ذلك البطل الذي لا يُذْكَر اسمه قطّ، لكنه كثيرًا ما يُشار إليه على أنّه «فتانا». وخراقة النصّ وسذاجته الأدبية هما على وجه التحديد ما يؤكّد «صدق» هذا الضمير المتّصل، فليس لدى ماركو أو قرّائه أيّ شكوك في شأن مرجع هذا الضمير أو من يشير إليه. وإذا ما كان المجاز «بطلنا» في القَصّ الهزلي المُتْقَن في أوروبا القرنين الثامن عشر والتاسع عشر مجرّد تأكيد على تواصل الكاتب مع قارئ (أيّ قارئ)، فإنَّ «فتانا» لدى ماركو تعني، بِجِدَّتها خصوصًا، فتى ينتمي إلى جماعة قرّاء الإندونيسية جملةً، وبذلك تشير ضمنًا إلى «جماعة متخيّلة» إندونيسية جنينية. وما نلاحظه هو أنَّ ماركو لا يستشعر حاجةً لأن يعيّن هذه الجماعة بالاسم: فهي موجودة أصلًا (وحتى لو انضمَّ الرقباء الكولونياليون الهولنديون متعددو اللغات إلى مجموع قرّائه، فإنهم مُسْتَبْعَدون عن هذه الـ«نا»، الأمر الذي تشير إليه حقيقة أنَّ غضب الفتى منصبّ على «الـ» نظام الاجتماعي وليس على نظامـ «نا» الاجتماعي).

أخيرًا، فإنَّ تأكيد الجماعة المُتَخَيَّلَة يأتي من تكرار قراءتنا ما قرأه فتانا. فهو لا يجد جثّة المتشرد المعدم إلى جانب طريق موحلة في سيمارانغ، بل يتخيّلها من سطور الصحيفة[53]. وهو لا يعير أدنى اهتمام إلى هوية المتشرّد الميت الفردية: إذ يفكّر بما تمثّله الجثة، وليس بحياة صاحبها الشخصية.

من اللائق أن تظهر صحيفةٌ في قلب القَصّ في سيمارانغ السوداء، ذلك أننا، إذا ما التفتنا الآن إلى الصحيفة بوصفها مُنْتَجًا ثقافيًا، لا بدَّ من أن تستوقفنا

(53) في عام 1924 نشر صديق مُقَرَّب من ماركو وحليف سياسي له روايةً بعنوان *Rasa Merdika* [الإحساس بالحرية/ إحساس الحرية]. ويكتب شامبر لوا عن بطل هذه الرواية (التي تُنْسَب إلى ماركو خطأً) أنّه «ليس لديه أدنى فكرة عن معنى كلمة «اشتراكية»: لكنه على الرغم من ذلك يحسّ بضيق شديد من النظام الاجتماعي الذي يحيط به ويشعر بحاجةٍ إلى توسيع آفاقه عبر وسيلتين اثنتين: السفر والقراءة». انظر، والتشديد من عندي: Chambert-Loir, p. 208.
انتقل البيغاء الأجرب إلى جاوة وإلى القرن العشرين.

تخييليتهـا أو قصصيتهـا العميقة. فمـا هو عُرْفُ الصحيفة الأدبيّ الأسـاس؟ لو نظرنـا إلـى الصفحـة الأولى في عددٍ مـن أعـداد النيويورك تايمز، على سـبيل المثال، قد نجد أخبارًا عن منشقّين سوفيات، ومجاعة في مالي، وجريمة بشعة، وانقلاب في العراق، واكتشاف مستحاثة نادرة في زيمبابوي، وخطاب لميتران. لمـاذا توضع هـذه الأحداث متجـاورةً؟ ما الذي يربط بعضهـا ببعضها الآخر؟ لا شكّ في أنّه ليس مجرّد نزوة. لكن من الواضح أنَّ معظمها حدث على نحوٍ مسـتقلّ، من دون أن يعلم الفاعلون واحدهم بوجود الآخر أو بما ينوي القيام به. وما تبيّنه اعتباطية الجمع بين هذه الحوادث ومجاورتها معًا (حيث يستبدل عددٌ لاحقٌ بميتران انتصارًا في البيسبول) هو أنَّ الرابط بينها هو رابط متَخَيَّل.

يُسْتَمَدُّ هـذا الرابـط المُتَخَيَّل من مصدريـن متصلين على نحوٍ غير مباشـر: الأول هـو التوافـق الروزنامـيّ. فالتاريخ أعلـى الصحيفة، وشـعارها المميّز الذي يحظى بأهمية بالغة، يوفّران الصلة الأساس: تَقَدُّم الزمن الفارغ، المتجانس، ذلك التقـدّم الثابـت إلى الأمـام[54]. وضمن ذلـك الزمن يمشـي «العالم» قُدُمًا مشـيته الواثقة الحازمة. وآية ذلك أنّه إذا ما غابت مالي عن صفحات النيويورك تايمز بعد يومين من نشر تقرير المجاعة، وعلى مدى أشهر متوالية، لن يتخيّل القرّاء للحظةٍ أنَّ مالي قد اختفت أو أنَّ المجاعة فتكت بجميع مواطنيها. فالشكل الروائيّ الذي تتّسـم به الصحيفة يؤكّد لهؤلاء القرّاء أنّ «الشـخصية» التي اسـمها مالي موجودة هناك في مكانٍ ما تتحرّك من دون ضجيج، منتظرةً ظهورها الجديد في الحبكة.

أمّـا المصـدر الثانـي للرابـط المُتَخَيَّل فيكمـن في العلاقة بيـن الصحيفة، كشكلٍ من أشكال الكتاب، والسوق. فقد قُدِّر عدد الكتب المطبوعة في أوروبا خـلال الأربعين عامًا ونيّف الفاصلة بين كتاب غوتنبرغ المقدّس ونهاية القرن الخامس عشـر بأكثر من 20000000[55]. وبيـن عامي 1500 و1600، بلغ

---

(54) قراءة الصحيفة أشبه بقراءة رواية كفَّ كاتبها عن أيّ تفكير بحبكة متماسكة.

(55) Febvre and Martin, p. 186.

كان ذلك في ما لا يقل عن 35000 طبعة أُنتِجَت في ما لا يقلُّ عن 236 بلدة. ومنذ عام 1480 وُجدت المطابع في أكثر من 110 بلدات، كان من بينها 50 في ما يسمى اليوم إيطاليا، و30 في ألمانيا، و9 في فرنسا، و8 في كلٍّ من هولندا وإسبانيا، و5 في كلٍّ من بلجيكا وسويسرا، و4 في إنكلترا، و2 في بوهيميا، و1 في بولندا. «يمكن القول إنَّ الكتاب المطبوع كان محلّ فائدة عامة في أوروبا منذ ذلك التاريخ».

عـدد هـذه الكتـب 150000000 و 200000000[56]. «منـذ ذلـك الحيـن فصاعدًا... راحت ورشات الطباعة تبدو أشبه بالورشات الحديثة منها بحجرات العمل التي عرفتها العصور الوسطى. وفي عام 1455 كان العمل الذي يديره فوسـت وشوفر قد ارتقى إلى مسـتوى الإنتاج النوعيّ الذي يُقاس عليه، وبعد ذلـك بعشـرين عامًا كانت الأعمال الطباعية الضخمـة جاريةً في أرجاء أوروبا كلهـا»[57]. وبمعنـى ما، كان الكتاب أول سـلعة صناعية تُنْتَـجُ إنتاجًا جماهيريًا ضخمًـا على الطريقة الحديثة[58]. ويمكن إيضاح المعنى الذي يدور في ذهني إذا ما عقدنا مقارنةً بين الكتاب والمنتجات الصناعية الأسبق، مثل النسيج، أو الآجر، أو السكر. ذلك أنَّ هذه السلع تُقاس بمقاديرها الرياضية (بالأرطال أو الأحمال أو القطع). ورطل السكر هو مجرد كمية، أو وزن ملائم، وليس شيئًا بحـدّ ذاتـه. أمّا الكتاب فشـيء مميّز، مسـتقلّ، ويُعـاد إنتاجه هو ذاتـه بمقادير ضخمة، وهو بذلك يستبق السلع المعمّرة في أيامنا[59]. ويمكن أن يحلّ محلّ رطل السكّر أيّ رطل سكّر آخر؛ في حين أنَّ كلَّ كتاب مكتفٍ بذاته على ذلك النحـو الـذي نجـده لدى الزهّـاد والنسّـاك (ولا عجـب أن تكـون المكتبات،

---

(56) Febvre and Martin, p. 262.

يعلّق الكاتبان بالقول إنَّ الكتب كانت متوافرة بحلول القرن السادس عشر لكلّ من يستطيع القراءة.

(57) في أوائل القرن السادس عشر كانت دار بلانتين الضخمة للنشر في أنتويرب تدير 24 مطبعة، ويعمل في كلّ ورشة من ورشاتها أكثر من 100 عامل. انظر: Febvre and Martin, p. 125.

(58) هذا الأمر يبدو واضحًا وراسخًا وسط غرائب كتاب مارشال ماكلوهان مجرّة غوتنبرغ. انظر: Marshall McLuhan, *The Gutenberg Galaxy: The Making of Typographic Man* (Toronto: University of Toronto Press, 1962), p. 125.

يمكن أن نضيف أنه إذا ما كان سوق الكتاب قزمًا بالقياس إلى أسواق السلع الأخرى، إلّا أنَّ دوره الاستراتيجي في نشر الأفكار جعله ذا أهمية أساسية في تطور أوروبا الحديثة.

(59) المبدأ هنا أكثر أهمية من المقدار. فحتى القرن التاسع عشر كانت الطبعات لا تزال صغيرة نسبيًا. إذ لم تتجاوز الطبعة الأولى من ترجمة لوثر لـ الكتاب المقدّس 4000 نسخة، مع أنّه راج ذلك الرواج الاستثنائي. أمّا الطبعة الأولى الضخمة وغير المألوفة من موسوعة ديدرو فلم تتجاوز 4250 نسخة. وكان المعدل في القرن الثامن عشر أقل من 2000. انظر: Febvre and Martin, pp. 218-220.

لكن الكتاب كان مميزًا على الدوام عن السلع المعمرة الأخرى بسوقه المحدودة. فكل من يملك المال يمكنه أن يشتري سيارات تشيكية؛ لكن القرّاء التشيكيين وحدهم من يشترون كتبًا باللغة التشيكية. وسوف نعرض أدناه أهمية هذا التمييز.

والمجموعات الشخصية من السلع المُنتَجَة إنتاجًا ضخمًا، قد غدت أمرًا مألوفًا، في المراكز المدينية مثل باريس، بحلول القرن السادس عشر)[60].

ليست الصحيفة، من هذا المنظور، سوى «شكل متطرّف» من أشكال الكتاب، أو كتاب يُباع بكمياتٍ هائلة، لكنَّ رواجه عابر سريع الزوال. هل يسعنا القول إنها الأكثر رواجًا ليوم واحد[61]؟ مع أنَّ الصحيفة تعتق وتتقادم في اليوم التالي لطباعتها ـ ومن اللافت هنا أن تستبق واحدةٌ من سلع الإنتاج الضخم الباكرة ما تنطوي عليه السلع المعمرة الحديثة من تقادمٍ جوهري ـ إلّا أنَّ هذا السبب ذاته هو الذي يجعلها تخلق هذا الطقس الجماهيري الاستثنائي: استهلاك («تخيّل») الصحيفة ـ بوصفها ـ تخييلًا على نحوٍ يكاد أن يكون متزامنًا تمامًا. نحن نعلم إنَّ طبعتي الصباح والمساء ليوم معين سوف تُسْتَهْلكان ذلك الاستهلاك الكاسح بين هذه الساعة وتلك، في هذا اليوم فحسب من دون سواه (بخلاف السكّر الذي يتوالى استعماله على نحوٍ متواصل غير مُحَدَّد زمنيًا؛ وقد يفسد، لكنه لا يبطل أو يتقادم). ودلالة هذا الطقس الجماهيري ـ حيث لاحظ هيغل أنَّ الصحف تقوم عند الإنسان الحديث مقام صلاة الصبح ـ هي دلالة متناقضة. ذلك أنّه يُؤدَّى بصمتٍ وعلى انفراد، داخل الجمجمة[62]، غير أنَّ كلّ مشارك يدرك جيدًا أنَّ الطقس الذي يؤدّيه يكرّره في الوقت ذاته آلاف (أو ملايين) الآخرين الذين لا يشكّ بوجودهم، لكنه لا يمتلك أدنى فكرة عن هويتهم. علاوةً على ذلك، فإنَّ هذا الطقس يُكَرَّر من دون انقطاع كلّ يوم أو نصف يوم على مدار الروزنامة. هل من صورةٍ يمكن تصوّرها للجماعة المُتَخَيَّلَة، العلمانية، المتسايرة تاريخيًا تفوق هذه الصورة في حيويتها؟[63] بل إنَّ قارئ الصحيفة، إذْ يرى نسخ صحيفته ذاتها تُسْتَهْلَك

---

(60) بل إنَّ الناشر ألدوس من البندقية كان رائد «طبعة الجيب» التي يسهل حملها ونقلها منذ أواخر القرن الخامس عشر.

(61) كما يبيّن مثال سيمارانغ السوداء، فإنّ هذين النوعين الأكثر رواجًا اعتادا أن يكونا أوثق صلة مما هما عليه الآن. وكان ديكنز أيضًا قد نشر رواياته الشعبية مسلسلةً في صحف شعبية.

(62) «شجّعت المواد المطبوعة على الالتزام الصامت بقضايا لا يمكن قصر موقع دعاتها على أيّ موضع محدد ويخاطبون من بعيد جمهورًا غير مرئيّ». انظر: Elizabeth L. Eisenstein, «Some Conjectures about the Impact of Printing on Western Society and Thought: A Preliminary Report,» *Journal of Modern History*: vol. 40, no. 1 (March 1968), p. 42.

(63) يلاحظ نايرن، وهو يكتب عن العلاقة بين الفوضى المادية في مجتمع الطبقة الوسطى ونظام =

في الميترو الذي يستقلّه، وفي محلّ الحلاقة، ولدى جيرانه حيث يقيم، يتأكّد مـرّة بعـد مرّة من أنّ العالـم المُتَخَيَّل يضرب بجذوره في الحيـاة اليومية على نحـوٍ واضح. فالرواية، كما هو حال لا تلمسـني، تنزّ إلى الواقع وتنسـرب فيه بهدوءٍ وبصورة مسـتمرة، خالقةً تلك الثقة اللافتة بجماعةٍ غُفْلٍ تشكّل غفليّتها العلامة المميّزة للأمم الحديثة.

ربما كان من المفيد، قبل أن نواصل مناقشة ما للقومية من أصولٍ نوعيّة، أن نُجْمِـل ما قدّمنـاه إلـى الآن مـن أطروحات أساسـية. ما حاولـتُ تبيانه في الأسـاس هـو أنَّ إمكانيـة تخيّـل الأمّة لا تنشـأ تاريخيًا هـي ذاتهـا إلا حينما، وحيثمـا، تفقد ثلاثـة تصورات ثقافيـة جوهرية، بالغة القدم جميعها، سـطوتها البديهية على عقول البشر. أول هذه التصورات هي الفكرة التي مفادها أنّ لغةً مدوّنـةً بعينهـا توفّـر أفضل نفاذ إلـى الحقيقة الكيانيـة <الأنطولوجية>، وذلك على وجه التحديد لأنها جزء لا يتجزّأ من تلك الحقيقة. وهذه الفكرة هي التي دعت إلى الوجود تلك الجماعات الدينية عابرة القارات، مثل المسـيحية وأمّة الإسـلام... وسـواها. والتصوّر الثانـي هو الاعتقاد بأنَّ المجتمـع مُنَظَّم حول، وتحـت، مراكز رفيعة، كالملوك الذين هم أشـخاص مختلفون عن بقية البشـر ويحكمون من خلال شكلٍ من أشكال النظام الكوني (الإلهي). وبذلك كانت ضـروب الولاء البشـرية تراتبيـةً ومركزية الوجهة بالضـرورة لأنّ الحاكم، مثل الكتـاب المقـدّس، كان عقـدة من عقد النفـاذ إلى الكينونة ومتأصّـل فيها. أمّا التصـوّر الثالث فهو تصـوّر الزمن على ذلك النحو الـذي لا يمكن التمييز فيه بين الكوزمولوجيا <التصور الكوني الشـامل> والتاريخ، وتتطابق فيه أصول العالـم وأصول البشـر تطابقًا جوهريًـا. هذه الأفكار مجتمعـةً كانت قد دفعتْ بجـذور حياة البشـر عميقًا في طبيعة الأشـياء ذاتهـا، مُضْفيَةً معنـى معينًا على

= الدولة السياسي المجرّد، أنَّ آلية التمثيل حوّلت التفاوت الطبقي الفعلي إلى مذهب المساواة المجرّد بين مواطنين، وحوّلت الأنانية الفردية إلى إرادة جمعيّة مُنَزَّهة عمّا هو شخصي، وحوّلت ما كان يمكن أن يكون من دونها حالةً من الفوضى إلى شرعية جديدة للدولة». انظر: Naim, p. 24.

وهذا لا شكّ فيه. لكن آلية التمثيل (الانتخابات؟) هي بمنزلة عيد نادر ومتنقّل. واعتقادي أن أفضل مكان نلتمس فيه ولادة الإرادة المُنَزَّهة عمّا هو شخصي هو تلك الضروب المنتظمة اليومية من تخيّل الحياة.

أقدار الوجود اليومية (وعلى رأسها الموت والفَقْد والاستعباد)، وموفّرةً سُبُلَ الخلاص منها بطرائق شتّى.

غير أنَّ انهيار هذه اليقينيات المترابطة البطيء والمتفاوت في أوروبا الغربية، ثمّ في غير مكان، بتأثير التغيّر الاقتصادي و«الاكتشافات» (الاجتماعية والعلمية)، واطّراد تطور وسائل الاتصال السريعة، دقّ إسفينًا غليظًا بين الكوزمولوجيا والتاريخ. ولا عجب إذًا أنْ جرى البحث، إذا جاز التعبير، عن طريقةٍ جديدةٍ للربط على نحوٍ ذي معنى بين الإخاء والقوة والزمن. ولعلّ ما من شيء عجَّل هذا البحث، وجعله أشدّ خصوبةً، بالقَدْر الذي عجّلته به رأسمالية الطباعة التي مكّنت أعدادًا من البشر متناميةً بسرعةٍ من أن يفكّروا بأنفسهم، وأن يربطوا أنفسهم بآخرين، بطرائق جديدة كلّ الجِدَّة.

# 3
# أصول الوعي القومي

إذا كان تطـور الطباعـة ـ بوصفهـا ـ سـلعة هـو المفتاح فـي توليد أفكار التزامـن الجديـدة كلّ الجـدّة، فذلك يعني أننـا بلغنا النقطة التـي تغدو عندها الجماعـات مـن النمـط ذي «الزمـن العلمانـي الأفقـي، المسـتعرَض» ممكنةً. والسـؤال: لمـاذا حظيـت الأمّة، ضمن ذلـك النمط، بما حظيت به من شـعبيةٍ ورواجٍ كبيرين؟ من الواضح أنَّ العوامل التي ساهمت في ذلك معقّدة ومتنوعة. إلّا أنّ الأولوية التي تحظى بها الرأسمالية هي أولوية يمكن الدفاع عنها بقوة.

سـبق أن لاحظنـا أنَّ ما لا يقـلّ عن عشـرين مليونًا من الكتـب كانت قد طُبِعَت بحلول عام 1500 [1]، معلنةً بداية ما سـمّاه بنيامين «عصر الاستنسـاخ الآليّ». وإذا ما كانت المعرفة المُستَمَدَّة من المخطوطات تلك المعرفة النادرة والغامضـة المقصـورة على فئة قليلـة، فإنَّ المعرفة المسـتمدّة من الطباعة هي تلك المعرفة التي تعتاش على إعادة الإنتاج والانتشار [2]. وإذا ما كانت المطابع قـد أخرجت مئتي مليون كتاب حتى عام 1600، كما يعتقد فيفر ومارتن، فلا عجب من أن يعتقد فرانسيس بيكون أنَّ الطباعة غيّرت «وجه العالم وحاله» [3].

---

(1) بلغ عدد سكان أوروبا في المناطق التي عرفتْ الطباعة حوالى 100000000. انظر: Lucien Febvre and Henri-Jean Martin, *The Coming of the Book. The Impact of Printing*, 1450-1800 (London: New Left Books, 1976). [Translation of *L'Apparition du Livre* (Paris: Albin Michel, 1958)], pp. 248-249.

(2) من الأمور ذات الدلالة أنَّ رحلات ماركو بولو بقيت مجهولة عمومًا حتى طباعتها أول مرّة في عام 1559. انظر: Marco Polo, *The Travels of Marco Polo*, Trans. and ed. by William Marsden (London; New York: Everyman's Library, 1946), p. xiii.

(3) ورد في: Elizabeth L. Eisenstein, «Some Conjectures about the Impact of Printing on =

اختبرتْ صناعة النشر، بوصفها واحدًا من أبكر أشكال المشروع الرأسمالي، كلّ ما اختبرته الرأسمالية من بحثٍ قلقٍ عن الأسواق. وفتح أصحاب المطابع الأوائل فروعًا في أنحاء أوروبا كلها: «بهذه الطريقة أقيمت دور نشر «دولية» حقيقية، تجاهلت الحدود القومية [كذا]»[4]. ولأنَّ الأعوام بين 1500 و1550 كانت مرحلة رخاء أوروبي استثنائي، ساهم النشر في هذا الازدهار. وكان «أكثر من أيّ وقت مضى صناعةً عظيمةً يسيطر عليها رأسماليون أثرياء»[5]. وطبيعيٌّ أنَّ «اهتمام باعة الكتب كان منصبًّا في المقام الأول على تحقيق الربح وتصريف منتجاتهم، لذلك سعوا أولًا وقبل كلّ شيء وراء تلك الأعمال التي تهمّ أكبر عدد ممكن من معاصريهم»[6].

كانت أول سوق هي أوروبا المتعلّمة، تلك الشريحة واسعة الانتشار لكنها قليلة الكثافة من قرّاء اللاتينية. استغرق إشباع هذه السوق مئة وخمسين عامًا. ومن الحقائق التي وَسَمَتْ اللغة اللاتينية ـ إلى جانب قدسيتها ـ أنّها كانت لغة أناسٍ ثنائيي اللغة. ذلك أنَّ قلة قليلة نسبيًا هي التي كانت تنطق بها منذ الولادة وأقلّ منها، كما نتصوّر، تلك التي كانت تحلم بها. وفي القرن السادس عشر كانت نسبة ثنائيي اللغة إلى إجمالي السكان في أوروبا صغيرة تمامًا؛ لا تفوق على الأرجح نسبتهم إلى سكان العالم اليوم، وفي القرون القادمة، على الرغم من الأممية البروليتارية. كانت الأغلبية الساحقة من البشر

---

= Western Society and Thought: A Preliminary Report,» *Journal of Modern History*, vol. 40, no. 1 (March 1968), p. 56.

(4) Febvre and Martin, *The Coming*, p. 122.

النص الفرنسي الأصلي يكتفي بالكلام على «تخطّي الحدود» (par-dessus les frontiers)، انظر: Febvre et Martin, *L'Apparition*, p. 184.

(5) Febvre and Martin, *The Coming*, p. 187.

النص الأصلي يتحدث عن رأسماليين «مقتدرين» «puissants» وليس عن رأسماليين أثرياء. انظر: Febvre et Martin, *L'appariton*, p. 281.

(6) «لذلك كان إدخال الطباعة من هذه الناحية مرحلةً على الطريق الموصلة إلى مجتمعنا الحالي، مجتمع الاستهلاك الجماهيري والتنميط»، Febvre and Martin, *The Coming*, pp. 259-260.

يقول النص الأصلي: «une civilization de masse et de standardization»، وربما كان من الأفضل ترجمتها على النحو: «الحضارة الجماهيرية، النمطية». انظر: Febvre et Martin, *L'Apparition*, p. 394.

أحادية اللغة في ذلك الوقت، كحالها الآن. لذلك قضى منطق الرأسمالية بأنّه ما إنْ تُشْبَع سوق النخبة اللاتينية حتى تبدأ الأسواق الضخمة المُحْتَمَلة المتمثّلة بالجماهير أحادية اللغة بممارسة إغرائها. ولا شك في أن الإصلاح المضادّ شجّع على انتعاش النشر اللاتيني بصورة موقتة، وما إن انتصف القرن السابع عشر حتى تفسّخت حركة الإصلاح المضاد هذه، وغصّت المكتبات الكاثوليكية المتحمّسة بالكتب. وكان لنقص الأموال الذي شهده عموم أوروبا في هذه الفترة ذاتها أن يدفع الناشرين أكثر فأكثر إلى التفكير بطرح طبعات رخيصة باللغات المحلية[7].

هذا الاندفاع الثوري الذي أبدته الرأسمالية في التحوّل إلى اللغات المحلية استمدّ مزيدًا من الزخم من ثلاثة عوامل خارجية، ساهم اثنان منها تلك المساهمة المباشرة في نشوء الوعي القومي. أول هذه العوامل، وأقلّها أهمية في النهاية، هو التغيّر في طابع اللاتينية ذاتها. ذلك أنَّ الجهد الذي بذله الإنسانويون(*) في إحياء آداب العصور القديمة السابقة على المسيحية ونشرها عبر سوق الطباعة كوّن لدى الإنتليجنسيا في أرجاء أوروبا ذائقةً جديدة تقدّر مآثر القدماء الأسلوبية المُتْقَنَة. وراحت اللاتينية التي باتت هذه الإنتليجنسيا تطمح لأن تكتب بها تقترب أكثر فأكثر من لغة شيشرون، وتبتعد أكثر فأكثر عن الحياة الكنسيّة واليومية، فغدت بذلك مقصورةً على فئةٍ قليلةٍ ومختلفةً تمامًا عن لاتينية الكنيسة في العصور الوسطى. وفي حين لم يكن غموض اللاتينية القديمة ناجمًا عن موضوعها أو أسلوبها، بل عن كونها مكتوبة أو مدوّنة، أي عن حالتها كـ

---

(7) Febvre and Martin, *The Coming*, p. 195.

(*) الإنسانوي (Humanist)، نسبةً إلى الإنسانوية (Humanism) وهي اتجاه فكري عام يشترك فيه عديد من المذاهب الفلسفية والأدبية والاخلاقية والعلمية التي ظهرت في عصر النهضة. من أهم أعلامها إيرازموس وتوماس مور. تدعو الإنسانوية باعتبارها حركة فلسفية إلى إعادة الكرامة إلى القيمة الإنسانية وترجح التفكير العقلاني وتؤكد تفوق الإنسان بذاته وتعتبره مقياس الأشياء كلها. كما أنها حركة انتشرت في أوساط الأدباء والفنانين والمثقفين عمومًا في القرن السادس عشر (عصر النهضة)، تميزت بالرجوع إلى النصوص الكلاسيكية القديمة الإغريقية والرومانية، لتستمد منها مناهجها وفلسفتها. ظهرت النزعة الإنسانية في إيطاليا في بداية عصر النهضة الأوروبية ومنها انتشرت إلى عموم أوروبا والى الشرق والغرب.

نـصٌّ، فإنَّ غموضها الآن بـات ناجمًا عمّا كان يُكْتَب، أو بات ناجمًا عن اللغة ـ في ـ ذاتها.

العامـل الثانـي هـو تأثير الإصـلاح(*) الذي يديـن، بدوره، إلى رأسـمالية الطباعة بكثيرٍ من النجاحات التي أحرزها. قبل عصر الطباعة، كان من اليسـير علـى روما أن تكسـب كلّ حـرب تخوضها ضد الهرطقة فـي أوروبا نظرًا إلى ما كانت تحوزه على الدوام من خطوط اتصال داخلية أفضل قياسًا بمن كانوا يتحدّون سلطانها. لكنه حين علّق مارتن لوثر أطروحاته على باب الكنيسة في ويتنبـرغ في عـام 1517، طُبِعَت بترجمةٍ ألمانية، «وانتشـرت في كلّ ركن من أركان البلاد في غضون خمسـة عشر يومًا»[8]. وفي العقدين بين عامي 1520 و 1540 بلغ عدد الكتب المنشورة في ألمانيا ثلاثة أضعاف ما نُشِرَ في العقدين بيـن عامـي 1500 و 1520، وكان ذلـك تحـولًا مذهـلًا أدّى فيـه لوثر الدور المركزي المطلق، إذ شكّلت أعماله ما يزيد على ثلث مجموع الكتب المكتوبة بالألمانيـة والمباعة بيـن عامي 1518 و 1525. كما ظهر في الفترة بين عامي 1522 و 1546 ما مجموعه 430 طبعة (كاملة أو جزئية) من ترجمته الكتاب

---

(*) الإصلاح (Reformation) حركة إصلاحية قامت في القرن السادس عشر بهدف إصلاح الكنيسة الكاثوليكية في أوروبا الغربية. وكانت شريحة واسعة من المسيحيين الغربيين قد رأت انتشار ما اعتبروه أفكارًا باطلة وتصرفات غير لائقة داخل جسم الكنيسة، وفي مقدمها بيع صكوك الغفران، وشراء رجال الدين المناصب العليا كالمطران والكاردينال وصولًا إلى البابا. في عام 1517 أعلن مارتن لوثر أطروحاته في انتقاد الكنيسة الكاثوليكية وقد شرحها في 95 بندًا، فكانت تلك نقطة انطلاق الإصلاح البروتستانتي الذي استند أيضًا إلى العمل الذي قام به مصلحون مختلفون مثل جون ويكليف وجون هوس وآخرون. أبرز النقاط التي هاجمها المصلحون البروتستانت في الكنيسة الكاثوليكية: صكوك الغفران والمطهر والدينونة وشراكة مريم في الخلاص وشفاعة القديسين ومعظم الأسرار الكنسية وسلطة البابا. كما قام البروتستانت بترجمة الكتاب المقدس بحماسة للغات المحلية الأوروبية ونشره بين فئات الشعب كلها بعد أن كان ذلك ممنوعًا في الكنيسة الكاثوليكية، ولأجل تحقيق هذا الهدف قاموا بحركات تهدف إلى محو الأمية التي كانت متنشرة في أوروبا آنذاك. ونتيجة لحركة الإصلاح نشأ مذهب مسيحي جديد خرج عن الكاثوليكية عرف بالبروتستانتية التي تعني الاحتجاج. وأهم الجماعات البروتستانتية الإصلاحية هي تلك التي تنحدر مباشرة من اللوثرية والكالفينية والمشيخية والمعمدانية والأنغليكانية. ودفعت حركة الإصلاح هذه الكنيسة الكاثوليكية لاحقًا لإعطاء الفرصة لحركات داخلية لإصلاحها من دون حدوث انشقاق جديد، ما دُعي لاحقًا بالإصلاح المضاد. ويعرف الإصلاح البروتستانتي أيضًا باسم الثورة البروتستانتية والإصلاح اللوثري.

(8) Febvre and Martin, *The Coming*, p. 289-290.

المقدّس. «هذه أول مرّة نكون فيها إزاء قراءةٍ جماهيرية حقيقية وإزاء أدب شعبي في متناول الجميع»[9]. بل إنَّ لوثر بات أوّل كاتب رائج يُعْرَف بهذه الصفة. بعبارةٍ أخرى، بات أول كاتب يمكنه أن يبيع كتبه الجديدة لمجرد أنَّ اسمه عليها[10].

حيث وطأ لوثر، سار كثيرون في أعقابه مسرعين، مطلقين العنان لحرب الدعاية الدينية الكبيرة التي استعرت في أرجاء أوروبا خلال القرن التالي. وفي «معركة كسب العقول» الطاحنة هذه، كانت البروتستانتية في موقع الهجوم على الدوام، وذلك على وجه الدّقّة لأنها عرفت كيف تفيد من توسّع سوق الطباعة باللغات المحلية الذي خلقته الرأسمالية، في حين كان الإصلاح المضاد في موقع الدفاع عن قلعة اللاتينية. وما يمثّل لذلك كلّه هو قائمة الكتب المُحرَّمة[*] التي أصدرها الفاتيكان ـ ولم يكن لها نظير بروتستانتي ـ وهي عبارة عن قائمة جديدة حتَّمها ذلك الحجم الكبير الذي بلغته المواد الهدّامة المطبوعة. ولعلَّ أفضل فكرة عن عقلية الحصار هذه هي تلك التي يعطيها الحظر المذعور الذي فرضه فرنسوا الأول في عام 1535 على طباعة أيّ كتاب في مملكته، تحت طائلة الإعدام شنقًا! أما السبب الذي يقف خلف هذا الحظر وخلف عدم القدرة على فرضه في آنٍ معًا فهو أنَّ الحدود الشرقية لمملكته كانت محاطةً آنئذٍ بدول ومدن بروتستانتية تُنْتِجُ دفقًا هائلًا من المواد

---

(9) Febvre and Martin, *The Coming*, p. 291-295.

(10) لم يكن يفصل هذا سوى خطوة واحدة عما عرفته فرنسا القرن السابع عشر، حين بات بمقدور كورني وموليير ولافونتين أن يبيعوا مخطوطات تراجيدياتهم وكوميدياتهم مباشرةً للناشرين الذين كانوا يشترونها بوصفها استثمارًا ممتازًا نظرًا إلى سمعة مؤلفيها في السوق. انظر: Febvre and Martin, *The Coming*, p. 161.

(*) قائمة الكتب المحرّمة (Index Librorum Prohibitorum)، قائمة كتب منعتها الكنيسة الرومانية الكاثوليكية بهدف حماية عقيدة الكاثوليك وأخلاقهم بمنعهم من قراءة كتب غير أخلاقية أو خاطئة عقائديًا، وشملت كتبًا علمية مثل أعمال كيبلر في الفلك. واحتوت القائمة قواعد تتعلق بقراءة الكتب وبيعها والرقابة عليها، وكانت توضع على صفحة العنوان من الكتب التي قُبلت طباعتها عبارة (nihil obstat) (لا مانع) أو (imprimatur) (لتطبع). أصدر الطبعة الأولى من هذه القائمة البابا بولس الرابع في عام 1559، ثم ظهر شكل منها مخفف نوعًا ما بترخيص من مجلس ترنت. ظهرت الطبعة الأخيرة (العشرون) من هذه القائمة في عام 1948، وألغى البابا بولس السادس القائمة في عام 1966. واعتُبر الإلغاء بحسب بعض المصادر خاتمة التفتيش.

المطبوعة التي يمكن تهريبها. ولو اقتصرنا على جنيف أيام كالڤن، لوجدنا أنّه لم يُنْشَـر هناك سوى 42 كتابًا في الفترة بين عامي 1533 و1540، لكن هذا العـدد ارتفـع إلى 527 بين عامـي 1550 و1564، وفي هذا العام الأخير لم يكن يقلّ عدد دور الطباعة التي تعمل بكامل طاقتها عن 40 دارًا[11].

سـرعان ما خلق هذا التحالف بين البروتستانتية ورأسمالية الطباعة، ومن خـلال الطبعات الشـعبية الرخيصة، جماهير جديدة مـن القرّاء ـ خصوصًا بين التجار والنساء، ممن كانوا يجهلون اللاتينية في العادة أو لا يعرفون منها سوى النزر اليسير ـ وعبّأهم وراء غايات دينية وسياسية. ولم يكن بُدٌّ من أن يتخطّى هذا الاهتزاز العميق الكنيسة ولا يقتصر عليها وحدها. إذ كان هذا الزلزال ذاته وراء قيـام أولـى الـدول الأوروبيـة المهمة غيـر القائمة على الحكم السـلالي وليست من الدول ـ المدن، في الجمهورية الهولندية والكومنولث البيوريتاني (كان ذعر فرنسوا الأول سياسيًا بقدر ما كان دينيًا).

أمّا العامل الثالث فكان انتشارُ لغات محلية محدَّدة ذلك الانتشار البطيء والمتفـاوت جغرافيًـا، بوصفهـا أدوات للمَرْكَـزَة الإداريـةِ اسـتخدمها بعـض الملوك المتمكّنين المرشّـحين للتحول إلى الملكية المطلقة. ومن المفيد أن نتذكّر هنا أنَّ الشمول الذي اتّسمت به اللاتينية في أوروبا الغربية القروسطية لـم يكـن متماشـيًا قـطّ مـع نظـام سياسـي شـامل. وذلـك بخـلاف الصيـن الإمبراطورية، حيث كان المدى الذي بلغته البيروقراطية الإدارية متطابقًا إلى حدٍّ بعيد مع المدى الذي بلغته الحروف المرسومة. والحال، أنَّ تفتّت أوروبا الغربية السياسي بعد انهيار الإمبراطورية الغربية(*) كان يعني أنَّ ما من عاهلٍ يمكنه أن يحتكر اللاتينية ويجعلها لغة دولته وحدها دون سواها من الدول، لذلـك لم يكن للسـلطة الدينية التي تمتّعت بهـا اللاتينية ما يماثلها حقًا على الصعيد السياسي.

---

(11) Febvre and Martin, *The Coming*, pp. 310-315.

(*) الإمبراطورية الغربية (Western Empire)، أو الإمبراطورية الرومانية الغربية، هي النصف الغربي من الإمبراطورية الرومانية منذ أن قام ديوكلتيانوس بفصله في عام 359؛ وصار النصف الآخر من الإمبراطورية الرومانية يـُعرف باسم الإمبراطورية الرومانية الشرقية، ويعرف اليوم على نطاق أوسع بالإمبراطورية البيزنطية.

سَبَقَت ولادةُ اللغات المحلية الإدارية كلًا من الطباعة والانقلاب الديني في القرن السادس عشر، لذلك يجب اعتبارها (في البداية على الأقلّ) عاملًا مستقلًا في تفتت الجماعة المتخيّلة المُقَدَّسة. وفي الوقت ذاته، فإنّ ما من شيء يشير إلى وجود أيّ دوافع أيديولوجية، فضلًا عن الدوافع القومية البدئية، تقف وراء هذا التحول إلى اللغات المحلية في الأماكن التي حصل فيها. ومثال «إنكلترا» ـ في الطرف الشمالي الغربي من أوروبا اللاتينية ـ هو مثال مُعَبِّر على هذا الصعيد. ذلك أنّ الأنكلوساكسونية كانت، قبل الغزو النورماندي، لغة البلاط والأدب والإدارة. أمّا خلال القرن ونصف القرن اللاحق فكانت الوثائق الملكية كلها تُكْتَب باللاتينية. وبين عامي 1200 و 1350 حلّت الفرنسية النورماندية محلّ لاتينية الدولة هذه. وفي غضون ذلك، حصل انصهار بطيء بين لغة الطبقة الحاكمة الأجنبية هذه ولغة السكان الخاضعين الأنغلوساكسونية أَسْفَرَ عن الإنكليزية القديمة. ومكّن الانصهارُ اللغةَ الجديدة من أن تأخذ دورها بعد عام 1362، كلغةٍ للبلاط، كما مكّن من افتتاح البرلمان. وتَلَتْ ذلك مخطوطة ويكليف(*) التي ترجم فيها الكتاب المقدّس إلى اللغة المحلية في عام 1382(12). ومن المهمّ أن نبقي في أذهاننا أنّ هذه المتوالية كانت سلسلةً من لغات «الدولة» وليس اللغات «القومية»؛ وأنّ الدولة المعنيّة شملت في أوقاتٍ مختلفة ليس إنكلترا وويلز الحاليتين فحسب، بل أيضًا أجزاء من إيرلندا واسكتلندا وفرنسا. ومن المؤكّد أنّ أعدادًا ضخمة من سكّان هذه البلدان الخاضعة لم تكن تعرف سوى القليل أو

---

(*) كان جون ويكليف (1384 - 1330) الذي تلقّى علومه في أكسفورد، من أوائل من أطلقوا شرارة الإصلاح بتحدّيه كثيرًا من ممارسات الكنيسة الكاثوليكية، متّهمًا إيّاها بأنّ لا أساس لها في الكتاب المقدّس. ورأى ويكليف أنّ لكلّ فرد الحقّ في تحرّي الكتاب المقدّس بنفسه، سواء كان من الإكليروس أم من العامّة. وكي ينتزع الكتاب المقدّس من أيدي الكهنة الكاثوليك، قام ويكليف بأول ترجمة إنكليزية لهذا الكتاب مستندًا إلى ترجمة القدّيس جيروم اللاتينية. وهذا ماجرّ عليه اتّهام نقّاده بأنه فتح النصوص المقدّسة أمام السوقة من الناس حتى إنّ «لآلئ الإنجيل قد تبعثرت وديست بأقدام الخنازير». وفتح عمل ويكليف هذا البوابات أمام فيض من الترجمات الإنكليزية الأخرى. بعد موته أدين بالهرطقة، وأحرقت كتبه بل إنّ عظامه أخرجت من القبر وأحرقت بأمر من البابا.

(12) Hugh Seton-Watson, *Nations and States. An Enquiry into the Origins of Nations and the Politics of Nationalism* (Boulder, Co: Westview Press, 1977), pp. 28-29, and Marc Bloch, *Feudal Society*, Translated by I. A. Manyon, 2 vols. (Chicago: University of Chicago Press, 1961), vol. 1, p. 75.

لا تعرف شيئًا من اللاتينية أو الفرنسية النورماندية أو الإنكليزية القديمة[13]. ولم يَمْضِ ما يقارب القرن على تتويج الإنكليزية القديمة السياسي حتى كُنِسَت سلطة لندن خارج «فرنسا».

جرت حركة مشابهة على ضفاف السين، وإنْ تكن وتيرتها أبطأ. وكما يقول بلوخ باستياء: «استغرقت الفرنسية قرونًا عدة كي ترتقي إلى مصاف الأدب، لأنها كانت تُعَدّ مجرّد شكل فاسد من أشكال اللاتينية»[14]، ولم تَغْدُ لغةً رسمية للمحاكم والقضاء إلّا في عام 1539، حين أصدر فرانسوا الأول مرسوم فيليه كوتيريه الشهير الذي يقضي بذلك[15]. وفي بعض الممالك السلالية بقيت اللاتينية مدّةً أطول بكثير، حيث دامت حتى القرن التاسع عشر في ظلّ آل هابسبورغ. وفي بعضها الآخر، كانت الغلبة للغاتٍ محلية «أجنبية»، مثل الفرنسية والألمانية في بلاط آل رومانوف في القرن الثامن عشر[16].

يبدو «اختيار» اللغة، في كلّ حالة من هذه الحالات، تطورًا تدريجيًا وبراغماتيًا وغير واعٍ، كي لا نقول عشوائيًا. وبذلك، كان مختلفًا تمامًا عن السياسات اللغوية الواعية التي اتّبعها الملوك السلاليون في القرن التاسع عشر حين واجههم صعود قوميات ولغات شعبيةٍ معادية (انظر الفصل السادس). وإحدى علامات هذا الاختلاف الواضحة أنَّ لغات الإدارة القديمة لم تكن سوى لغات إدارة: أي إنّها لم تكن سوى لغات تستخدمها فئةُ الموظّفين ويسْتَخْدمها الآخرون مع فئة الموظّفين هذه بما يلائم أغراض الإدارة. ولم يكن ثمّة نيّة لفرض هذه اللغات فرضًا منهجيًا على السكان الخاضعين لهؤلاء الملوك[17]. ومع ذلك، فإنَّ ارتقاء اللغات المحلية إلى مصاف لغات ـ الـ ـ سلطة، حيث نافست اللاتينية بمعنىً ما (الفرنسية في باريس، الإنكليزية

(13) ينبغي ألا نتصوّر أنَّ توحيد اللغة المحلية الإدارية تحقق مباشرة أو بصورةٍ كاملة. فمن غير المحتمل أن تكون منطقة غوين [الواقعة جنوب غرب فرنسا] التي حكمتها لندن قد أديرت قطّ بالإنكليزية القديمة في الدرجة الأولى.

(14) Bloch, p. 98.

(15) Seton-Watson, p. 48.

(16) Seton-Watson, p. 83.

(17) ثمّة إثبات لهذا الأمر مُتفَّق عليه قدّمه فرانسوا الأول الذي حظّر، كما رأينا، طباعة أيّ كتاب في عام 1535 وجعل الفرنسية لغة بلاطه بعد ذلك بأربعة أعوام!

[القديمة] في لندن)، كانت له مساهمته الخاصة في انهيار جماعة العالم المسيحي المُتخيَّلة.

لعلّ الأهمية التي يحظى بها، في هذا السياق، كلٌّ من قَصْر اللاتينية على فئة قليلة، والإصلاح، وتطور اللغات المحلية الإدارية العشوائي، أن تكون، في جوهرها، أهميةً بالمعنى السلبي، في المقام الأول: إذ تُسْتَمَدّ من مساهماتها في إقصاء اللاتينية عن سدّة العرش. ومن الممكن تمامًا أن نتصوّر بزوغ الجماعات القومية المُتخيّلة الجديدة من دون وجود أيّ من هذه العوامل، وربما من دون وجودها كلها. وما جعل الجماعات الجديدة قابلة للتخيّل، بالمعنى الإيجابي، هو تفاعلٌ يكاد يكون عارضًا، لكنه انفجاريّ، بين نظام إنتاج وعلاقات إنتاجية (الرأسمالية)، وتكنولوجيا اتصال (الطباعة)، وقَدَر متمثّل بالتعدد اللغوي البشري[18].

عنصر القَدَر هو عنصر أساسي. ذلك أنّه مهما تكن المآثر الخارقة التي استطاعت الرأسمالية أن تجترحها، إلّا أنّها وجدت في الموت واللغات ذينك الخصمين العنيدين[19]. قد تموت لغات معينة أو تُكْتَسَح اكتساحًا، لكنّه لا مجال، في الماضي أو في الحاضر، لتوحيد البشرية في إطار لغة عامة واحدة. لكن هذا الاستغلاق المتبادل بين البشر لم يَحْظَ بأهميةٍ كبيرة تاريخيًا إلّا بعد أن عملت الرأسمالية والطباعة على خَلْقِ ضروبٍ من جماهير القرّاء الذين يقرأ كلّ جمهور منهم بلغته الواحدة.

مع أنّه من الأساسي أن نُبقي في أذهاننا فكرة القَدَر، بمعنى الشرط العام المتمثّل بوجود تعدّد لغويّ لا دواء له، فإنّ من الخطأ أن نساوي بين هذا القَدَر وذلك العنصر الشائع في الأيديولوجيات القومية الذي يلحّ على تميّز

(18) ليس هذا بـ«الحدث» الأول من نوعه. ويلاحظ فيفر ومارتن أنه على الرغم من وجود برجوازية واضحة للعيان في أوروبا أواخر القرن الثالث عشر، فإنّ الورق لم يكن موضع استخدام عام قبل نهاية القرن الرابع عشر. وحده سطح الورق المستوي والصقيل جعل الاستنساخ الآلي للنصوص والصور ممكنًا، الأمر الذي لم يحصل إلا بعد خمس وسبعين سنة أخرى. لكن الورق لم يكن اختراعًا أوروبيًا. بل جاء من تاريخٍ آخر ـ هو تاريخ الصين ـ عبر العالم الإسلامي. انظر: Febvre and Martin, *The Coming*, pp. 22-23 and 45.

(19) لا نزال نفتقد إلى الشركات متعددة الجنسية العملاقة في عالم النشر.

لغـاتٍ بعينها بقَـدَرٍ أزليّ خـاص واقترانها بوحـدات إقليمية بعينهـا. ذلك أنَّ الشيء الأساس هو التفاعل بين القَدَر والتكنولوجيا والرأسمالية. وفي أوروبا ما قبل الطباعة، وفي غير مكان من العالم بالطبع، كان تعدد اللغات المنطوقة، تلك اللغات التي شكّلت (وتشكّل) للناطقين بها سداة حياتهم ولُحمتها، ذلك التعـدد الهائـل؛ إلى درجة أنّه لو سـعت رأسـمالية الطباعة إلى اسـتغلال كلّ سوقٍ من أسواق اللغات المحلية الشفوية لبقيت رأسمالية ذات أبعاد محدودة. لكـن هـذه اللهجات المتنوعة كانت قابلةً لأن تُجْمَع، ضمن حدود معيّنة، في لغـاتٍ طباعيـة أقـلّ عددًا بكثير. وما سـهّل عملية الجمع هـو الاعتباطية التي يتّسم بها أيّ نظام للعلامات من حيث أصواته[20] (وفي الوقت ذاته، فإنّه كلّما كانـت العلامـات عبـارةً عن رموزٍ مرسـومة أو صـور، زادت مسـاحة الجمع الممكـن. ويمكـن أن نتبيّـن هنا ضَرْبًـا من التراتب نـزولًا من الجبـر، مرورًا بالصينيـة والإنكليزيـة، إلـى الأبجديـات المقطعيـة المألوفـة الفرنسـية والإندونيسـية(*)). وما من شـيء عَمِلَ على «جمع» اللغات المحلية المتقاربة بالقَـدْر الـذي عملتـه الرأسـمالية التـي خلقت، ضمـن الحدود التـي فرضتها ضـروب القواعد والنحو، لغـات طباعية قابلة للاستنسـاخ الآلي وقادرة على الانتشار في السوق[21].

---

(20) يمكن للقارئ أن يجد تناولًا مفيدًا لهذا الأمر في: S. H. Steinberg, *Five Hundred Years of Printing*, Rev. ed. (Harmondsworth: Penguin, 1966), chapter 5.

فلفظ العلامة ough على نحوٍ مختلف في الكلمات although، وbough، وrough، وcough، وhiccough، يبيّن كلًا من تنوّع اللهجات الذي انبثقت منه تهجئة الإنكليزية السائدة الآن، والخاصية الرمزية أو الصَّوَرية للناتج النهائي.

(*) تعني الكتابة التصويرية (Ideography) تصوير الأشياء أو رسمها لتدل على الألفاظ المختلفة من الأسماء والأفعال. أمّا الكتابة المقطعية (Syllabary) فتخلت عن الصور والرسوم التي تحاكي الطبيعة وموادها واتجهت إلى اللغة نفسها، وذلك بتقطيع اللفظة إلى مقاطع صوتية، فأعطت كل مقطع رمزًا خاصًا، صار بالإمكان استخدامه في كتابة كل ما يخطر ببال الإنسان من كلمات، حيثما يرد، لكنها لم تتخل تمامًا عن الكلمة المصورة التي صارت وظيفتها تقتصر على تحديد المعنى وتخصيصه. والكتابة الأبجدية هي مرحلة التعبير برمز سُمي الحرف عن كل صوت ينطقه الإنسان.

(21) أقول «ما من شيءٍ عَمِل على «جمع» اللغات المحلية المتقاربة بالقَدْر الذي عملته الرأسمالية» بناءً على مشورةٍ ونُصح. فكلٌّ من ستينبرغ وإيزنشتين يكادان يؤلّهان «الطباعة» كطباعة بوصفها عبقريّ التاريخ الحديث. أمّا فيفر ومارتن فلا ينسيان قطّ أنّه خلف الطباعة يقف من يطبعون وشركات النشر. ومن الجدير ذكره في هذا السياق أنّه على الرغم من اختراع الطباعة في الصين أولًا، =

أرسَت اللغات الطباعية الأساس لضروب الوعي القومي بثلاث طرائق مميّزة. خلقت، أولًا وقبل كلّ شيء، حقولَ تبادلٍ واتصالٍ موحّدة أدنى من اللاتينية وأرفع من اللغات المحلية المنطوقة. ذلك أنَّ الناطقين بتلك التشكيلة الضخمة من الفرنسيات أو الإنكليزيات أو الإسبانيات، ممن قد يجدون صعوبةً أو حتى استحالةً في فهم واحدهم الآخر محادثةً، غدوا قادرين على التفاهم عبر الطباعة والورق. وبات بمقدورهم شيئًا فشيئًا أن يدركوا وجود مئات آلاف، بل ملايين البشر في حقلهم اللغوي المحدّد، وأن يدركوا في الوقت ذاته أنّه لا ينتمي إلى هذا الحقل سوى هذه وحسب من مئات الآلاف أو الملايين. والحال، أنَّ زملاء القراءة أو أخوتها هؤلاء، المرتبطين بعضهم ببعض من خلال الطباعة، هم الذين شكّلوا، بخفائهم المرئيّ والمحدَّد والعلماني، جنين الجماعة القومية المُتخيَّلة.

أمّا ثانيًا فأضفت رأسمالية الطباعة على اللغة ثباتًا جديدًا ساهم على المدى الطويل في بناء صورة القِدَم التي تحتلّ مكانةً مركزيةً في فكرة الأمّة عن ذاتها. إذ حافظ الكتاب المطبوع، كما يذكّرنا فيفر ومارتن، على شكل ثابت، يمكن استنساخه إلى ما لا نهاية، في أيّ وقت وفي أيّ مكان، ولم يَعُدْ خاضعًا لعادات الناسخين الرهبان الشخصية وضروب «التحديث اللاواعي» التي كانوا يدخلونها عليه. وهذا ما أبطأ سرعة تغيّر الفرنسية ذلك الإبطاء الحاسم في القرن السادس عشر، في حين كانت فرنسية القرن الثاني عشر مختلفة أشدّ الاختلاف عن الفرنسية التي كتب بها فيلّون(*) في القرن الخامس عشر. «وفي القرن السابع عشر اتّخذت اللغات في أوروبا عمومًا أشكالها الحديثة»[22]. وبعبارة أخرى، فإنَّ هذه اللغات الطباعية المستقرّة منذ ثلاثة قرون وإلى الآن اكتست بطبقةٍ داكنةٍ تحميها؛ وباتت كلمات

---

= ربما قبل 500 عام من ظهورها في أوروبا، لم يكن لها هناك أي تأثير كبير، فضلًا عن التأثير الثوري، وذلك على وجه الدقّة بسبب غياب الرأسمالية.

(*) فرانسوا فيلّون (François Villon) (1431 – 1463)، شاعر فرنسي، ولص، وقاتل، ومتشرد، ومرتاد للحانات مشاكس.

(22) Febvre and Martin, *The Coming*, p. 319. Cf. *L'Apparition*, p. 477: «Au XVIIe siècle, les langues nationales apparaissent un peu partout cristallisées».

أسلافنا في القرن السابع عشر متاحةً لنا على نحوٍ لم يتوفّر لفيلّون إزاء أسلافه في القرن الثاني عشر.

كما خلقت رأسمالية الطباعة، ثالثًا، لغات سلطة من نوعٍ يختلف عن اللغات المحلية الإدارية القديمة. فمن المؤكّد أنَّ لهجات معيّنة كانت هي «الأقرب» إلى كلّ لغة طباعية وسيطرت على أشكالها النهائية. أمّا بنات عمّها المتضررات فخَسِرْنَ مكانتهن، على الرغم من قابليتهن للجمع والاستيعاب في اللغة الطباعية البازغة، ويعود ذلك قبل كل شيء إلى أنهنّ لم ينجحن (أو نجحن نسبيًا فحسب) في الإصرار على شكلهن الطباعي. هكذا غدت «الألمانيةُ الشمالية الغربية» ـ مع أنها ألمانية شفوية عمومًا وأدنى من الفصحى إذًا ـ الألمانيةَ المتداولة(*) لأنها كانت قابلة للجمع والاستيعاب في الألمانية الطباعية على نحوٍ لا نجده لدى التشيكية الشفوية البوهيمية. كما ارتقت الألمانية الرفيعة، وإنكليزية الملك <جيمس>، والتايلندية الوسطى لاحقًا، إلى مصاف جديدة من السموّ السياسي ـ الثقافي (من هنا ذلك الكفاح الذي خاضته قوميات «فرعية» في أوروبا أواخر القرن العشرين لتغيير مكانتها المتدنية عبر اقتحام ميدان الطباعة والإذاعة).

لا يبقى سوى أن نؤكّد أنَّ عمليتي تثبيت اللغات الطباعية والمفاضلة بينها في المكانة كانتا، في أصولهما، عمليتين غير واعيتين إلى حدٍّ بعيد نجمتا عن التفاعل الانفجاري بين الرأسمالية والتكنولوجيا والتعدد اللغوي البشري. لكنهما، مثل كثير من الأشياء الأخرى في تاريخ القومية، ما إنْ قامتا حتى أمكنهما أن تغدوا نموذجين شكليين يُقَلَّدَان ويُحاكَيان ويُستَغَلّان عمدًا بتلك الروح المكيافيللية حين تسنح الظروف. هكذا، تُحبط الحكومة التايلندية، اليوم، محاولات الإرساليات الأجنبية تزويد أقلياتها القبلية الجبلية بأنظمتها الكتابية وإصدار منشوراتٍ بلغاتها، في حين لا تبالي هذه الحكومة ذاتها بما تقوله هذه الأقليات شفويًا. ومن الأمثلة البارزة أيضًا مصير الشعوب الناطقة بالتركمانية في المناطق التي أُلحِقَت بتركيا وإيران والعراق والاتحاد السوفياتي. إذ كان لدى هؤلاء عائلة من اللغات الشفوية، القابلة في كلِّ مكان للجمع والاستيعاب ضمن الإملاء العربي، لكنها فقدت تلك الوحدة نتيجة ضروب

---

(*) Platt Deutch.

مـن التلاعـب المقصود. فكي يرفع أتاتورك من شـأن الوعـي القومي الخاص بتركيا الناطقة بالتركية على حساب أيّ هويّة إسلامية أوسع، فرض بالقوة كتابة التركيـة بالحـروف اللاتينية بدلًا من الحروف العربية[23]. وسـارت السـلطات السـوفياتية فـي أعقابه، أولًا من خلال فرضها القسـري للحـروف اللاتينية في مناهضةٍ للإسـلام والفارسـية، ثمّ من خلال الرَّوْسَنَة بفرض الحروف الكيريلية السلافية في ثلاثينيات القرن العشرين أيام ستالين[24].

يمكن إيجاز النتائج التي خرجنا بها من نقاشنا إلى الآن بالقول إن تلاقي الرأسـمالية وتكنولوجيـا الطباعة مع ما تتميّز به اللغة البشـرية من تعدّد قَدَريّ خَلَق إمكانيةَ قيام شكل جديد من أشكال الجماعة المُتخيّلة، هيّأ المنصّة للأمّة الحديثة بما اتّسم به من تكوين أساسي. أمّا الامتداد المتاح أمام هذه الجماعات فـكان محدودًا أصـلًا، ولم تكن تربطه بالحدود السياسـية القائمـة (التي عادة ما كانـت علامـات تـدلّ على أقصـى ما بلغته ضروب التوسّـع التي مارسـتها السلالات الحاكمة) سوى علاقة عَرَضيَّة تمامًا.

غيـر أنه في الوقت الـذي تمتلك فيه أمم اليوم الحديثة ـ والدول الأمم ـ كلهـا تقريبًا «لغـات طباعية قومية»، فإنّ كثيرًا منها يتقاسـم هذه اللغات، وثمّة أمم أخرى لا «تستخدم» لغتها القومية في الحديث أو على الورق سوى نسبة ضئيلـة من السـكّان. وتشـكّل الدول الأمم فـي أميركا الإسـبانية أو تلك التي تنتمي إلى «العائلة الأنغلوساكسونية» أمثلةً بارزة على الحالة الأولى، في حين يشـكّل كثيـر من الدول المُسـتَعْمَرَة سـابقًا، خصوصًـا في أفريقيـا، مثالًا على الحالـة الثانيـة. وبعبارةٍ أخرى، فإنّ تشـكّل الدول الأمـم المعاصرة الملموس والعيانيّ لا يتطابق بأيّ حال من الأحوال مع المدى المحدّد الذي تبلغه لغات طباعية معينة. وكي نُفسّر تلك الحالة من الانفصال ـ في ـ الاتصال بين اللغات الطباعيـة والوعـي القومـي والـدول الأمـم، لا بدّ لنـا من أن نلتفـت إلى تلك

---

(23) Hans Kohn, *The Age of Nationalism* (New York: Harper, 1962), p. 108.
لعلّ من الإنصاف أن نضيف أنّ أتاتورك كان يأمل أيضًا في أن يربط القومية التركية بحضارة أوروبا الغربية الحديثة، التي تكتب بالحروف اللاتينية.

(24) انظر: Seton-Watson, p. 317.

المجموعة الكبيرة من الكيانات السياسية الجديدة التي بزغت في نصف الكرة الغربـي بين عامي 1776 و 1838، والتي راحت تشـير إلـى ذاتها بوعي على أنّها أمم، وعلى أنها جمهوريات (غير سلالية)، باستثناء مثال البرازيل اللافت. ذلـك أنّ أمـر هذه الكيانـات لا يقتصر علـى كونها تاريخيًـا أوّل دول من هذا النوع تظهر على المسـرح العالمي، وتوفّر تاليًا أولى النماذج الفعلية لما يجب أن «تبـدو عليه» مثل هـذه الدول، بل يتعدّاه إلى أنّ أعدادها وضروب ولادتها توفّر أرضية خصبة للبحث المقارن.

# 4
# روّاد كريوليون

تتّسِمُ الدول الأميركية الجديدة في أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر بأهمية غير عادية نظرًا إلى ما تبدو عليه من استحالة تفسيرها على أساس عاملين كانا قد سيطرا على قَدْرٍ كبير من التفكير الأوروبي المحلّي في نشوء القومية، ربما لأنّهما مستمدّان أصلًا من قوميات منتصف القرن الأوروبية.

يتمثّل العامل الأول في أننا لو نظرنا إلى البرازيل، أو الولايات المتحدة الأميركية، أو المستعمرات الإسبانية السابقة، لوجدنا أنَّ اللغة لم تكن ذلك العنصر الذي يفرّق بينها وبين المتروبولات الإمبريالية التي استعمرتها. ذلك أنّها كانت كلّها، بما في ذلك الولايات المتحدة، دولًا كريولية، شكّلها وقادها أناسٌ تقاسموا مع أولئك الذين قارعوهم لغةً مشتركةً ومحتدًا مشتركًا[1]. بل إنّه لمن الإنصاف القول إنَّ اللغة لم تَرْقَ قطّ حتى إلى مستوى طرحها كقضية في هذه الصراعات الباكرة من أجل التحرر القومي.

يتمثّل العامل الثاني بوجود أسباب وجيهة للشكّ في إمكانية تطبيق أطروحة نايرن في مناطق كثيرةٍ من نصف الكرة الغربي على الرغم من إقناعها في غير مكان، ومفاد هذه الأطروحة أنَّ:

> «مجيء القومية بمعناها الحديث المميّز ارتبط بمعمودية الطبقات الدنيا السياسية... فالحركات القومية، على الرغم من معاداتها

(1) الكريول (criollo) هو شخص من أصل أوروبي نقي (نظريًا على الأقلّ) لكنه مولود في البلدان الأميركية (وبتوسيعٍ لاحقٍ، في أيّ مكان خارج أوروبا).

الديمقراطية في بعض الأحيان، كانت شـعبويّة على الدوام في تطلّعها إلى دفع الطبقات الدنيا إلى الحياة السياسية وسعيها إلى ذلك. واتّخذ هذا الأمر، في طبعته النمطية، شكلَ طبقةٍ وسطى وقيادةٍ فكرية قلقتين تحـاولان اسـتنهاض ما لدى الطبقات الشـعبية من طاقـات وتوجيهها نحو مساندة الدول الجديدة»[2].

فـي أميركا الجنوبية والوسـطى على الأقـلّ كانت «الطبقات الوسـطى» من النمط الأوروبي لا تزال بلا أهمية في أواخر القرن الثامن عشر. ولم يكن هنالك أيضًـا ذلك القَدْر الكبير من الإنتليجنسـيا. ذلك أنّه «في تلـك الأيام الكولونيالية الهادئة، قليلًا ما كانت القراءة تقطع إيقاع حياة البشر المهيب والمتكبّر»[3]. ورأينا أنَّ أوّل رواية أميركية ـ إسـبانية لم تُنْشَـر إلا في عام 1816، بعد اندلاع حروب الاسـتقلال بفترة طويلة. وتشـير الدلائل بوضوح إلى أنَّ زمام القيادة كان بأيدي ملّاك الأرض الأثرياء المتحالفين مع عدد أصغر نسـبيًا من التجار والمهنيين من صنوفٍ شتّى (مثل المحامين والعسكر والموظّفين المحليين والإقليميين)[4].

بعيـدًا عـن «دفـع الطبقـات الدنيا إلـى الحيـاة السياسـية»، كان واحدًا من العوامل الأساسية التي حفّزت في البدء دافع الاستقلال عن مدريد، في حالات مهمة مثل فنزويلا والمكسـيك والبيرو، ذلك الخوف من حراك الطبقات الدنيا السياسـي: أعنـي انتفاضـات الهنود أو العبيـد الزنوج[5]. (تصاعـد هذا الخوف عندما قام من اعتبره هيغل «سـكرتير الروح العالمي <نابليون>» بغزو إسـبانيا في عام 1808، وحَرَمَ الكريول من دعم شبه الجزيرة العسكري إذا ما احتاجوا إليه). وفي البيرو كانت ذكريات الـ jacquerie <التمرّد> العظيم الذي قاده توباك

(2) Tom Nairn, *The Break-up of Britain* (London: New Left Books, 1977), p. 41.

(3) Gerhard Masur, *Simon Bolivar* (Albuquerque: University of New Mexico Press, 1948), p. 17.

(4) John Lynch, *The Spanish-American Revolutions*, 1808-1826 (New York: Norton, 1973), pp. 14-17 and passim.

نَجَمَ ذلك عن أنَّ الوظائف التجارية والإدارية الأشدّ أهمية كانت إلى حدٍّ بعيد حكرًا على الإسبانيين المولودين في إسبانيا، في حين كانت ملكية الأرض متاحة تمامًا للكريول.

(5) ثمة على هذا الصعيد ضروبٌ من التشابه واضحة مع قومية البوير بعد ذلك بقرن.

أمارو (1730 - 1781) لا تزال طريّة[6]. وفي عام 1791 قاد توسان لوفرتور تمردًا للعبيد الزنوج انتهى في عام 1804 إلى قيام ثاني جمهورية مستقلة في نصف الكرة الغربي، وروّع كبار أصحاب المزارع من ملّاك العبيد في فنزويلا[7]. وحين أصدرت مدريد في عام 1789 قانونًا جديدًا، أكثر إنسانية، وفصّلت فيه حقوق الأسياد والعبيد وواجباتهم «رفض الكريول تدخّل الدولة بحجّة أنّ العبيد مفطورون على الرذيلة والاستقلال [!]، وأنهم ضروريون للاقتصاد. وفي فنزويلا ـ بل في الكاريبي الإسباني برمّته ـ قاوم ملّاك المزارع القانون وتوصّلوا إلى إيقاف العمل به في عام 1794»[8]. بل إنّ المحرِّر بوليفار نفسه صرّح ذات مرّة بأنّ تمرّدًا يقوم به الزنوج «أسوأ ألف مرّة من غزوٍ تقوم به إسبانيا»[9]. وينبغي ألا ننسى أنّ كثيرًا من قادة حركة الاستقلال في المستعمرات الثلاث عشرة[*] كانوا من كبار المزارعين ملّاك العبيد. وكان توماس جيفرسون نفسه من بين أصحاب المزارع في فرجينيا الذين أثار سخطهم في سبعينيات القرن الثامن عشر إعلان الحاكم الموالي تحرير أولئك العبيد الذين لم يمتثلوا لأوامر سادتهم المشاغبين[10]. ومما له دلالته أنّ أحد أسباب نجاح مدريد في العودة إلى فنزويلا بين عامي 1814 و1816 وفي إبقاء سيطرتها على كويتو النائية حتى عام 1820 يكمن في كسبها دعم العبيد في الحالة الأولى، والهنود في الحالة الثانية، في صراعها مع الكريول المتمردين[11]. بل إنّ الأمد الطويل الذي استغرقه صراع هذه القارة مع إسبانيا التي كانت آنذاك قوة أوروبية من

(6) لعلّه من اللافت أن توباك أمارو لم يتنصّل تمامًا من التحالف مع ملك إسبانيا. فثورته وأتباعه (الهنود في معظمهم، إنما مع بعض البيض والمهجنين) كانت على النظام في ليما. انظر: Masur, p. 24.

(7) Hugh Seton-Watson, *Nations and States. An Enquiry into the Origins of Nations and the Politics of Nationalism* (Boulder, Co: Westview Press, 1977). p. 201.

(8) Lynch, p. 192.

(9) Lynch, p. 224.

(*) المستعمرات الثلاث عشرة، هي المستعمرات البريطانية في أميركا الشمالية التي اشتركت في الثورة الأميركية، وأصبحت نواة الولايات المتحدة: نيوهامشير ومساشوستس وورود أيلاند وكونكتيكت ونيويورك ونيوجرسي وبنسلفانيا وديلاوير وماريلند وفرجينيا وكارولينا الشمالية وكارولينا الجنوبية وجورجيا.

(10) Edward S. Morgan, «The Heart of Jefferson,» *New York Review of Books* (17 August 1978), p. 2.

(11) Masur, p. 207, and Lynch, p. 237.

الدرجة الثانية وتعرّضت للغزو حديثًا هي نفسها، يشير إلى ما تميّزت به حركات الاستقلال الأميركية اللاتينية هذه من «نحولٍ اجتماعي».

غير أنّها كانت حركات استقلال قوميّ. إذ غيّر بوليفار رأيه في العبيد[12]، وأعلن زميله المحرِّر سان مارتن في عام 1821 أنّ «السكّان الأصليين لن يُطلَق عليهم في المستقبل اسم الهنود أو المحليين؛ فهم أبناء البيرو ومواطنوها وسوف يُدعَون بالبيروفيين»[13] (ويمكن أن نضيف: على الرغم من حقيقة أنّ رأسمالية الطباعة لم تكن قد وصلت بعد إلى هؤلاء الأمّيين).

هنا الأُحجية إذًا: ما الذي جعل الجماعات الكريولية تحديدًا تطوّر تصوراتٍ عن انتمائها إلى أمّة على هذا النحو الباكر جدًا، قبل معظم أوروبا بوقت طويل؟ ما الذي دفع مثل هذه الأقاليم الكولونيالية التي عادةً ما حَوَت أعدادًا ضخمة من السكّان المضطهَدين الذين لا يتكلمون الإسبانية، إلى أن تخرج بالكريول الذين أعادوا عن وعي تعريف هؤلاء السكّان على أنّهم أبناء قوميتهم، وأعادوا تعريف إسبانيا[14]، التي كانوا يرتبطون بها من نواحٍ كثيرة، على أنّها عدو غريب؟ ما الذي جعل الإمبراطورية الإسبانية ـ الأميركية التي نعمت بالهدوء ما يقارب قرونًا ثلاثة، تتفتّت بصورةٍ مفاجئةٍ تمامًا إلى ثمان عشرة دولة مستقلة؟

العاملان اللذان شاع ورودهما في معظم الإجابات عن هذه الأسئلة هما اشتداد سيطرة مدريد وانتشار أفكار التنوير التحررية في النصف الثاني من

---

(12) ليس من دون بعض الالتواء والالتفاف. إذ حرّر عبيده بعد فترة وجيزة من إعلان استقلال فنزويلا في عام 1810. وحين فرّ إلى هاييتي في عام 1816 حصل على دعم عسكري من الرئيس ألكسندر بيتيون لقاء وعد بوضع حدّ للعبودية في كلّ المناطق المحرَّرة. وتمَّ الوفاء بهذا الوعد في كاراكاس في عام 1818، غير أنه يجب أن نتذكّر أنّ النجاحات التي حققتها إسبانيا في فنزويلا بين عامي 1814 و1816 كانت تعود جزئيًا إلى تحريرها العبيد الموالين لها. وحين أصبح بوليفار رئيس غران كولومبيا (فنزويلا ونيوغرانادا والإكوادور) في عام 1821 طلب من الكونغرس إصدار قانون يحرر أبناء العبيد وحصل على ذلك. لكنه «لم يطلب من الكونغرس إلغاء العبودية لأنه لم يكن يريد إثارة استياء كبار الملّاك». انظر: Masur, pp. 125, 206-207, 329 and 388.

(13) التشديد من عندي، Lynch, p. 276.

(14) ثمة مفارقة تاريخية هنا. ففي القرن الثامن عشر كان المصطلح المتعارف عليه لا يزال Las Españas (الإسبانات)، وليس España (إسبانيا). انظر: Seton-Watson, p. 53.

القرن الثامن عشـر. من الصحيح بلا شـكّ أنَّ السياسـات التي اتّبعها كارلوس الثالـث، ذلـك «المسـتبدّ المسـتنير» المقتـدر الـذي حكـم بين عامـي 1759 و1788، أحبطـت الطبقـات الكريولية العليـا، وأغْضَبَتْهـا وأَفْزَعَتْها على ذلك النحـو المتصاعـد. فخـلال الفترة التـي تُدْعى فـي بعض الأحيـان، ومن باب التهكّم المرير، بالغزو الثاني للبلدان الأميركية، فرضت مدريد ضرائب جديدة، وجعلـت عملية جمعها أشـدّ كفاءةً، وفرضت احتـكار المتروبول في تجارات شتّى، وقيّدت التجارة بين نصفيّ الكرة لمصلحتها الخاصة، ومَرْكَزَت ضروب التراتـب الإداري، وحَمَلَـت أبنـاء شـبه الجزيرة علـى هجرة كثيفـة[15]. كانت المكسيك، مثلًا، تدرّ على التاج في أوائل القرن الثامن عشر إيرادًا سنويًا قدره حوالـى 3000000 بيزو. لكن هـذا المبلغ تضاعف خمس مرات تقريبًا ليبلغ فـي نهايـة القـرن 14000000، لم يُسْتَخْدَم منها سـوى 4000000 في دفع نفقات الإدارة المحلية[16]. بموازاة ذلك بلغت نسـبة الهجرة من شـبه الجزيرة في العقد بين عامي 1780 و1790 خمسـة أضعاف ما كانت عليه بين عامي 1710 و1730[17].

لا شـكّ أيضًا في أنّ تحسّـن الاتصالات بين ضفتي الأطلسـي، وتقاسـم بلـدان أميركية عدة اللغات والثقافات ذاتها مـع متروبولاتها، أفضيا إلى انتقال المذاهـب الاقتصاديـة والسياسـية المُنْتَجَة في أوروبا الغربية بسـرعة وسـهولة نسبيتين. كما ترك نجاح تمرد المستعمرات الثلاث عشرة في أواخر سبعينيات القرن الثامن عشـر، وانطلاق الثورة الفرنسـية في أواخـر ثمانينياته، ذلك الأثر الكبيـر. وأكثـر ما يؤكّد هذه «الثـورة الثقافية» هو تلك النزعـة الجمهورية التي عمّت المجتمعات المستقلة حديثًا[18]. فلم تَجْرِ أيّ محاولة جدية لإحياء نظام

---

(15) كانت عدوانية المتروبول الجديدة هذه نتاجًا لمذاهب التنوير من ناحية، والمشاكل المالية المزمنة من ناحية أخرى، والحرب مع إنكلترا بعد عام 1779، من ناحية ثالثة. انظر: Lynch, pp. 4-17.

(16) Lynch, p. 301.

خُصِّصَت أربعة ملايين للإنفاق على الإدارة في أجزاء أخرى من أميركا الإسبانية، في حين كانت ستة ملايين عبارة عن ربحٍ صافٍ.

(17) Lynch, p. 17.

(18) استعار دستور الجمهورية الفنزويلية الأولى (1811) في مواضع كثيرة تلك الاستعارة الحرفية من دستور الولايات المتحدة الأميركية. انظر: Masur, p. 131.

الحكم السلالي في أيّ مكان من الأميركيتين، ما عدا البرازيل؛ وحتى هناك، لعلّ هذا الإحياء لم يكن ممكنًا لولا هجرة ملك البرتغال نفسه في عام 1808 هربًا من نابليون (حيث أقام طوال 13 عامًا، وحين عاد إلى وطنه توّج ابنه ملكًا على البرازيل باسم بيدرو الأول)[19].

لكن عدوانية مدريد والروح الليبرالية، على الرغم من مكانتهما المركزية في أيّ فهم لدافع المقاومة في البلدان الأميركية الإسبانية، لا تفسّران وحدهما ما جعل كيانات مثل تشيلي وفنزويلا والمكسيك تبدو مقبولةً وجدانيًا وقابلةً للحياة سياسيًا[20]، ولا ما دفع سان مارتن لأن يقرر إطلاق اسم «البيروفيين» المُسْتحدَث على بعض السكّان الأصليين. كما أنهما لا تفسّران، في النهاية، تلك التضحيات الفعلية التي بُذِلَت. ذلك أنّه إذا كان من المؤكّد أنّ الطبقات الكريولية العليا، المُتَصَوَّرَة كتشكيلات اجتماعية تاريخية، قد أفادت من الاستقلال على المدى البعيد، إلّا أنّ كثيرًا من أفراد هذه الطبقات الذين عاشوا بين عامي 1808 و1828 كان مآلهم الإفلاس (كي نضرب مثلًا واحدًا: خلال الهجوم المضاد الذي شنّته مدريد بين عامي 1814 و1816 «تعرّض

(19) يمكن أن نجد تحليلًا ممتازًا ومُفصَّلًا للأسباب البنيوية التي تقف وراء الاستثنائية البرازيلية في: José Murilo de Carvalho, «Political Elites and State Building: The Case of Nineteenth-Century Brazil,» *Comparative Studies in Society and History*, vol. 24, no. 3 (1982), pp. 378-399.

من بين العوامل الأكثر أهمية كان ثمّة عاملان: (1) الفوارق على صعيد التعليم، ففي حين كان هناك «ثلاث وعشرون جامعة منتشرة في ما سيغدو لاحقًا ثلاثة عشر بلدًا مختلفًا» في البلدان الأميركية الإسبانية، «كانت البرتغال ترفض ذلك الرفض المنهجي إقامة أيّ مؤسسة للتعليم العالي في مستعمراتها، ما عدا كليات اللاهوت». ولم يكن من الممكن تحصيل التعليم العالي إلا في جامعة كويمبرا، وليس في البلد الأم، وإلى هناك، في البلد الأم، كان يذهب أبناء الصفوة الكريولية، لتدرس أغلبيتهم الساحقة في كلية الحقوق. (2) الفوارق على صعيد الفرص الوظيفية المتاحة أمام الكريول، حيث يلاحظ دي كارفالهو أنّ «إقصاء الإسبان المولودين في أميركا عن المناصب العليا في الجانب الإسباني [كذا] كان أكبر بكثير». انظر أيضًا: Stuart B. Schwartz, «The Formation of a Colonial Identity in Brazil,» in: Nicholas Canny and Anthony Pagden, eds., *Colonial Identity in the Atlantic World*, 1500-1800 (Princeton: Princeton University Press, 1987), pp. 15-50.

حيث يلاحظ بصورة عابرة (ص 38) أنّه «لم تَدُر في البرازيل أيّ مطبعة خلال القرون الثلاثة الأولى من الحقبة الكولونيالية».

(20) وهذا ما يصحّ إلى حدّ بعيد أيضًا على موقف لندن من المستعمرات الثلاث عشرة، وعلى أيديولوجية ثورة عام 1776.

ما يزيد على ثلثي العائلات الفنزويلية من ملّاك الأرض لمصادرة ممتلكاتهم تلك المصادرة الثقيلة»[21]. كما ضحّى كثيرون بحياتهم طوعًا من أجل القضية. وهذه الطواعية في التضحية من جانب الطبقات الميسورة هي أمر يثير التأمل والتفكير.

ما التفسير إذًا؟ تكمن بداية الإجابة في الواقعة اللافتة التي مفادها أنّ «كلّ جمهورية من الجمهوريات الأميركية الجنوبية الجديدة كانت وحدة إدارية منذ القرن السادس عشر حتى القرن الثامن عشر»[22]. وكانت تُنْذِرُ على هذا الصعيد بما ستكون عليه الدول الجديدة في أفريقيا وأجزاء من آسيا في أواسط القرن العشرين، وتبدي ذلك التعارض الحاد مع الدول الأوروبية الجديدة في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين. كان تَشَكُّلُ الوحدات الإدارية الأميركية الأصلي تشكّلًا اعتباطيًا وعَرَضيًّا بعض الشيء، إِذْ وقفت حدودها عند الحدود التي بلغتها غزوات عسكرية معينة. لكنها راحت تكتسب، بمرور الوقت، واقعًا أشدّ ثباتًا بتأثير عوامل جغرافية وسياسية واقتصادية. ذلك أنّ اتساع الإمبراطورية الأميركية الإسبانية الهائل، والتنوّع الشديد في تربتها ومناخها، وقبل ذلك كلّه صعوبة الاتصال الرهيبة في العصر ما قبل الصناعي، كانت تميل نحو إضفاء طابع الاكتفاء الذاتي على هذه الوحدات (كانت الرحلة البحرية من بوينس آيرس إلى أكابولكو تستغرق أربعة أشهر في الحقبة الكولونيالية، وكانت رحلة العودة تستغرق أكثر؛ وكانت الرحلة البرية من بوينس آيرس إلى سانتياغو تستغرق شهرين في الأحوال العادية، وإلى قرطاجنة تسعة أشهر[23]). وعلاوةً على هذا، كان لسياسات مدريد التجارية أثرها في تحويل الوحدات الإدارية إلى مناطق اقتصادية منفصلة. ذلك أنّه «كان مُحَظَّرًا على البلدان الأميركية أن تدخل في أيّ منافسة مع البلد الأمّ، ولم يكن باستطاعة أجزاء القارّة حتى أن تتاجر بعضها مع بعض. وكان على البضائع الأميركية المنقولة من طرف في أميركا إلى طرفٍ آخر فيها أن تمرّ في الموانئ الإسبانية، إذ كانت البحرية الإسبانية تحتكر التجارة مع

---

(21) Lynch, p. 208; Cf. Masur, pp. 98-99.

(22) Masur, p. 678.

(23) Lynch, pp. 25-26.

المستعمرات»[24]. ومثل هـذه الوقائع والخبرات تساعد في تفسير ما جعل «مبـدأ uti possidetis»(*) الـذي يقضـي بأن تُبقـي كلّ أمة علـى الوضع الإقليمي الـذي كان قائمًـا في عـام 1810، عام انطـلاق حركة الاسـتقلال، واحدًا من المبادئ الأساسية للثورة الأميركية»[25]. ولا شكّ أيضًا في أن تأثير هذه الوقائع والخبرات سـاهم فـي تفكك غران كولومبيـا التي أقامها بوليفـار لفترة وجيزة وتفـكك اتحـاد أقاليم الريـو دي لابلاتا إلى مكوّناته السـابقة (التـي هي اليوم فنزويـلا ـ كولومبيـا ـ الإكـوادور والأرجنتيـن ـ الأوروغـواي ـ الباراغـواي ـ بوليفيـا). ومن ثمّ، فإنّ المناطق ـ الأسـواق، بحدّ ذاتها، سـواء كانت جغرافيّة «طبيعيّة» أم إداريّة سياسيّة، لا تخلق الروابط. فمن ذا الذي يموت طواعيةً من أجل الكوميكون أو الاتحاد الاقتصادي الأوروبي؟

كـي نرى كيـف أمكن تصوّر الوحدات الإدارية، بمـرور الوقت، على أنّها أرض الآباء، ليس في البلدان الأميركية فحسب، بل في أجزاء أخرى من العالم أيضًا، لا بدّ لنا من أن نُلقي نظرة على السُّبُل التي تخلق بها التنظيمات الإدارية معنى. وكان الأنثروبولوجي فيكتور ترنر(**) قد كتب بصورةٍ مُلْهِمَةٍ عن «الرحلة» بيـن الأزمنة والأحوال والأمكنة بوصفها تجربة خالقة للمعنى[26]. وتتطلّب كلّ

---

(24) Masur, p. 19.

لم تكن هذه الإجراءات مفروضة إلا جزئيًا بالطبع، وكان قَدْرٌ كبير من التهريب جاريًا على الدوام.

(*) عبارة لاتينية معناها الحرفيّ «كما تملك»، ويقضي هذا المبدأ الذي هو أحد مبادئ القانون الدولي بأن تبقى منطقة ما أو سواها من الممتلكات بيد مالكها في نهاية النزاع، ما لم يُنَصّ على غير ذلك في معاهدة.

(25) Masur, p. 546.

(**) فيكتور ترنر (1920 - 1983) أنثروبولوجي ثقافي بريطاني عُرِف بعمله على رموز العبور وشعائره ومناسكه. وغالبًا ما يُشار إلى أعماله، إلى جانب أعمال كليفورد غيرتز وآخرين، باسم الأنثروبولوجيا الرمزية والمقارنة.

(26) انظر كتابه: Victor Turner, *The Forest of Symbols. Aspects of Ndembu Ritual* (Ithaca: Cornell University Press, 1967), especially the chapter «Betwixt and Between: The Liminal Period in *Rites de Passage*».

ويجد القارئ إحكامًا لاحقًا، أكثر تعقيدًا في كتابه: Victor Turner: «Pilgrimages as Social Processes,» and «Passages, Margins, and Poverty: Religious Symbols of Communitas,» in: *Dramas, Fields and Metaphors. Symbolic Action in Human Society* (Ithaca: Cornell University Press, 1974).

رحلة من هذه الرحلات تفسيرًا (مثال على ذلك، أنّ الرحلة من الولادة إلى الموت أدّت إلى قيام تصورات دينية شتّى). والرحلة النمطية التي توافق أغراضنا هنا هي رحلة الحجّ. ولا يقتصر الأمر على أنَّ روما أو مكّة أو بينارِس كانت، في أذهان المسيحيين أو المسلمين أو الهندوس، مراكز جغرافيات مقدّسة، بل يتعدّاه إلى أنّ مركزيتها تلك كان يختبرها و«يؤدّيها» (بالمعنى المسرحي) دَفْقٌ متواصل من الحجّاج الذين كانوا يقصدون تلك المدن من مناطق نائية لا ترتبط بها بأيّ رابط آخر. والحال، أنَّ الحدود الخارجية للجماعات الدينية القديمة المُتَخَيّلة كانت تُحَدَّد بمعنى ما من خلال ما كان يفعله الحجّاج[27]. وسبق أن أشرنا إلى أنَّ التجاور البدني الغريب الذي يتجاوره الملاويون والفرس والهنود والبربر والأتراك في مكّة لا يمكن أن يُفهَم من دون فكرة أنّهم جماعة بشكل ما. ذلك أنَّ البربري الذي يلتقي الملاوي عند الكعبة لا بدّ من أن يتساءل: «لماذا يفعل هذا الرجل ما أفعله، وينطق بالكلمات التي أنطق بها، مع أننا لا نستطيع أن نكلّم واحدنا الآخر؟» وليس هناك سوى جواب واحد، سبق أن تعلّمه المرء، هو: «لأننا... مسلمان». ولطالما كان لحركات <أو كوريوغرافيا> ضروب الحجّ الدينية الكبرى وجهٌ مزدوج أكيد يميّزها: حيث نجد حشدًا هائلًا من الأميين الناطقين بلغات محلية يمثّل الواقع المادي الكثيف لهذا الحجّ الطقسي، في حين تؤدّي الشعائرَ المُوَحّدة فئةٌ قليلة من الخبراء المتعلمين ثنائيي اللغة متحدرين من كلّ جماعةٍ لغويةٍ محليةٍ، يفسّر كلّ منهم لأتباعه معنى حركتهم الجمعية[28]. وفي عصر ما قبل الطباعة، كان واقع الجماعة الدينية المتخيّلة يعتمد أشدّ الاعتماد على رحلاتٍ متواصلة لا يحصرها العدّ. وما من شيء يستوقف المرء في شأن المسيحية الغربية أيام عزّها أكثر من ذلك الدَّفق الطوعي من المريدين المؤمنين القادمين إلى روما من أرجاء

---

(27) Marc Bloch, *Feudal Society*, Translated by I. A. Manyon, 2 vols. (Chicago: University of Chicago Press, 1961), vol. I, p. 64.

(28) ثمة هنا ضروب واضحة من التشابه مع الأدوار الموازية التي قامت بها الإنتليجنسيا ثنائية اللغة والعمال والفلاحون الأمّيون عمومًا في تكوين حركات قومية معينة، قبل اختراع المذياع. إذ مكّن المذياع الذي اختُرِع في عام 1895 من تجاوز الطباعة ومن إيجاد تمثيل سمعيّ للجماعة المتخيّلة، مخترقًا مناطق قلّما استطاعت الورقة المطبوعة أن تخترقها. لكن الدور الذي قام به المذياع في الثورة الفيتنامية والثورة الإندونيسية وفي قوميات منتصف القرن العشرين عمومًا، لم يُقَدَّر حقّ قَدْرِهِ ولم يُدْرَس على النحو الوافي.

أوروبا كلها، عن طريق «المراكز الإقليمية» المعروفة الخاصة بالتعليم الرّهباني. وهذه المؤسسات الكبرى الناطقة باللاتينية كانت تجمع معًا مَنْ يمكن أن نعتبرهم اليوم إيرلنديين ودانماركيين وبرتغال وألمان وسواهم، في جماعاتٍ كان معناها المُقَدَّس يُفَضّ كلّ يوم من خلال تجاور أفرادها في غرفة الطعام في الدَّير، ذلك التجاور الذي ما كان يمكن تفسيره لولا هذا.

مع أنَّ رحلات الحجّ الديني قد تكون الأعظم والأشدّ أثرًا بين رحلات الخيال، إلّا أنّه كان لها، ولا يزال، تلك النظائر العلمانية المحدودة والأكثر تواضعًا[29]. وأهمّها، في ما يخصّ موضوعنا، تلك الأسفار المتنوّعة التي خلقها قيام الملكيات المطلقة، ثم الدول الإمبراطورية العالمية ذات المركز الأوروبي. كان الدافع الداخلي لدى الحكم المطلق متّجهًا إلى خلق جهازٍ للسلطة مُوَحَّدٍ، خاضعٍ للحاكم مباشرةً وموالٍ له في وجه نبالةٍ إقطاعيةٍ خصوصية ولا مركزية. وعنى التوحيد تبادل البشر والوثائق البينيّ الداخلي. وتعزّز تبادل البشر من خلال الضمّ ـ المتفاوت في مداه بالطبع ـ الذي طاول homines novi[*]، لم يكن لهم، بحكم طبيعتهم هذه، أيّ قوّة مستقلة خاصة بهم، فعملوا كأنّهم استطالات لإرادات أسيادهم[30]. هكذا، كان موظّفو الحكم المطلق يقومون برحلات مختلفةٍ جوهريًا عن رحلات النبلاء الإقطاعيين[31]. ويمكن أن نمثّل لهذا الاختلاف على النحو التخطيطي العريض التالي: في الرحلة الإقطاعية النموذجية، يصعد وريث النبيل (س) خطوة، عند وفاة والده ليأخذ مكانه. وهذا الصعود يتطلّب رحلةَ ذهابٍ وإياب، إلى مركز التنصيب، ثم العودة إلى ملْك الأجداد. أما الموظّف الجديد فأموره أعقد بكثير.

---

(29) ينبغي ألا يُؤخذ «الحجّ العلماني» على أنّه مجاز وهمي فحسب. إذ كان <جوزيف> كونراد ساخرًا حين وصف عملاء ليوبولد الثاني الأشباح بأنهم «حجّاج» في قلب الظلام، لكنه كان دقيقًا أيضًا.

(*) homines novi، تعبير لاتيني معناه الحرفي «الرجال الجدد»، وكان يشير في روما القديمة إلى حديثي العهد في خدمة مجلس الشيوخ ومجلس القناصل، فإذا ما دخل هؤلاء الحياة العامة وصعدوا في المناصب الرفيعة صار يُشار إليهم بتعبير آخر هو cives novi (المواطنون الجدد). والفكرة الأساس هنا هي إمكانية ارتفاع شخص من أصل متواضع إلى موقع بارز في المجتمع.

(30) خصوصًا حيث كان: (أ) الزواج الأحادي مفروضًا دينيًا وقانونيًا؛ (ب) حقّ البكورة هو القاعدة؛ (جـ) الألقاب غير السلالية موروثة ومميّزة في التصورات وفي القوانين عن المرتبة الوظيفية: أي حيث كانت الأرستقراطيات الإقليمية ذات سلطة مستقلة مهمة. كما هو الحال في إنكلترا، بخلاف سيام.

(31) انظر: Bloch, vol. II, pp. 422ff.

والموهبة، لا الموت، هي التي ترسم مساره. وما يراه أمامه هو قمّة وليس مركزًا. فيرحل صاعدًا أفاريزها بسلسلةٍ من الحركات القوسية اللولبية التي يأمل أن تغدو أصغر وأَرْسَخَ كلما اقترب من الذروة. فهو إذ يُرْسَل إلى القسم الإداري في المدينة (أ) ومرتبته (م)، قد يعود إلى العاصمة بالمرتبة (ن)؛ ويتابع إلى المقاطعة (ب) بالمرتبة (هـ)؛ ثمّ إلى الولاية (ت) بالمرتبة (و)؛ وينهي حجّه في العاصمة بالمرتبة (ي). ولا يوجد في هذه الرحلة أيّ مكان موثوق يمكن للمرء أن يرتاح فيه؛ وكلُّ وَقْفَةٍ هي وقفة موقّتة. وآخر ما يريده الموظّف هو أن يعود إلى بيته؛ ذلك أنّه ليس له أيّ بيت ذي قيمة جوهرية. وهو في طريقه الحلزوني الصاعد يقابل أمثاله من الحجيج التوّاقين هم زملاؤه الموظّفون الذين أتوا من أماكن وعوائل نادرًا ما سمع بها ويأمل من غير شكّ ألا يضطر إلى رؤيتها. لكن وعيًا بالارتباط يبزغ من تجربة العيش مع هؤلاء بوصفهم رفاق رحلة (لماذا نحن... هنا... معًا؟»)، خصوصًا حين يتقاسمون جميعًا لغةَ دولةٍ واحدةً. ومن ثمَّ، إذا ما كان الموظف (أ) من المقاطعة (ب) يدير المقاطعة (ت)، بينما الموظّف (ث) من المقاطعة (ت) يدير المقاطعة (ب) ـ وهو وَضْعٌ يبدأ الحكم المطلق بجعله ممكنًا ـ فإنَّ تجربة التبادل تلك تقتضي تفسيرها الخاص: أيديولوجية الحكم المطلق التي يُحْكِمُها الرجال الجدد أنفسهم، بقدر ما يُحْكِمُها العاهل.

أمّا تبادل الوثائق الذي دعّم تبادل البشر فعزّزه هو ذاته تطورُ لغةٍ للدولة مُفَصَّحَةٍ. وكما يبيّن تعاقب الأنغلوساكسونية واللاتينية والنورماندية والإنكليزية القديمة منذ القرن السابع وحتى القرن الرابع عشر، فإنَّ أيّ لغة مكتوبة يمكنها، من حيث المبدأ، أن تقوم بهذه الوظيفة، شرط أن تُمْنَح حقوقًا احتكارية (لكن من الممكن القول إنّه حيثما تمتّعت اللغات المحلية، لا اللاتينية، بهذا الاحتكار، كانت وظيفة المَرْكَزَة تتقدّم مزيدًا من التقدّم، عبر الحدّ من تحوّل موظفي عاهل معين إلى أجهزة منافسيه: أي إنها كانت تضمن ألا يجري تبادل الموظّفين ـ الحجّاج التابعين لمدريد مع أولئك التابعين لباريس).

من حيث المبدأ، كان يجب على ما قامت به الممالك الكبرى في أوروبا الحديثة الباكرة من توسّع خارجي أن ينحو بالنموذج آنفَ الذّكر صوب تنامي بيروقراطيات كبرى، عابرة القارات. لكن ذلك لم يحصل، في حقيقة الأمر،

لأنَّ العقلانيـة الأداتيـة لـدى أجهـزة الحكـم المطلـق ـ خصوصًـا ميلهـا إلـى التوظيـف والترقيـة على أسـاس المهـارة لا المولد ـ لم تعمـل عملها ما وراء سواحل الأطلسي الشرقية إلا على نحو متقطع وغير منتظم[32].

هذا الغِرار واضحٌ في البلدان الأميركية. على سبيل المثال، من بين 170 من الولاة أو نوّاب الملك في أميركا الإسبانية قبل عام 1813 كان أربعة فقط من الكريول. وهذه الأرقام تغدو مدهشـةً حين نعلم أنَّ الإسـبانيين المولودين فـي إسـبانيا كانـوا في عام 1800 أقـلّ من 5 في المئة مـن أصل 3200000 «أبيض» كريوليّ في الإمبراطورية الغربية (مفروضين على حوالى 13700000 من السكان الأصليين). وعشية الثورة في المكسيك لم يكن هناك سوى أسقف كريولي واحد، مع أنَّ الكريول كانوا في هذه الولاية يفوقون أبناء شبه الجزيرة بنسبة 70 إلى 1[33]. ولا حاجة إلى القول إنّه لم يكد يُسْمَع بأيّ كريوليّ تسلّم منصبًا رسـميًا مهمًا في إسـبانيا[34]. بل إنَّ رحلات حجّ الموظّفين الكريول لم تكن مغلقةً صعودًا أو شاقوليًا فحسب. وإذا ما كان بمقدور الموظفين من شبه الجزيرة أن يقطعوا الطريق من سراقوسة إلى قرطاجنة ومدريد وليما، ثم مدريد مرّة أخرى، فإنّ الكريول «المكسـيكي» أو «التشـيلي» لم يكن يخدم في العادة إلا فـي المناطـق المكسـيكية أو التشـيلية الكولونياليـة: فحركتـه الأفقية كانت معوّقة مثل صعوده الشاقولي. وبذلك، كانت ذروة تسلّقه اللولبي، وأعلى مركز

(32) من الواضح أنه ينبغي عدم المبالغة في شأن هذه العقلانية. فمثال الولايات المتحدة، حيث مُنِعَ الكاثوليك من تسلّم المناصب حتى عام 1829، ليس بالمثال الفريد. هل يسعنا أن نشتبه في أنَّ مثل هذا الإقصاء المديد أدّى دورًا مهمًا في تعزيز القومية الإيرلندية؟

(33) Lynch, pp. 18-19 and 298.

تقريبًا، كان نصف سكان شبه الجزيرة البالغ تعدادهم 15000 من الجنود.

(34) يبدو أنه كان هناك حوالى 400 أميركي جنوبي مقيم في إسبانيا في العقد الأول من القرن التاسع عشر. ومن بين هؤلاء كان «الأرجنتيني» سان مارتن الذي أُخِذَ إلى إسبانيا وهو بعد صبي صغير، وقضى الأعوام الـ 27 التالية هناك، ودخل الأكاديمية الملكية الخاصة بالنبلاء الشباب وأدّى دورًا مميزًا في الكفاح المسلح ضد نابليون قبل أن يعود إلى وطنه لدى سماعه إعلان استقلاله؛ وكذلك بوليفار الذي أقام في مدريد لفترةٍ مع مانويل ميلو، عشيق الملكة ماري لويز «الأميركي». ويصفه مازور أنه كان ينتمي (حوالى عام 1805) إلى «جماعة من الأميركيين الجنوبيين الشباب» الذين كانوا، مثله، «أغنياء، متبطّلين لا يجدون حظوة لدى البلاط. وتطوّرت لديهم الكراهية وإحساس الدونية اللذان كان يشعر بهما كثير من الكريول تجاه البلد الأم إلى دوافع ثورية. انظر: Masur, pp. 41-47 and 469-470 (San Martin).

إداري يمكن أن يوكل إليه، هو عاصمة الوحدة الإدارية الإمبراطورية التي يجد فيها نفسه[35]. لكنه كان يرى في هذا الحجّ المُعَوّق رفاق رحلة، راحوا يحسّون أنّ زمالتهم لا تأتي من امتداد الرحلة الخاص فحسب، بل أيضًا من ذلك القَدَرْ المشترك المتمثّل بالولادة عبر الأطلسي. وحتى لو كان قد وُلِدَ بعد أسبوع واحد من هجرة والده، فإنّ مجرد ولادته في البلدان الأميركية كانت تحكم عليه بالخضوع، مع أنّه لم يكن يختلف كثيرًا عن الإسبان المولودين في إسبانيا سواء من حيث اللغة أو الدين أو الأصول أو طرائق السلوك. ولم يكن بمقدوره أن يفعل شيئًا على هذا الصعيد: فهو كريوليّ على نحوٍ لا براء منه. ولَكَمْ كان يبدو إقصاؤه بعيدًا عن العقلانية! لكنّ هذه اللاعقلانية كانت تنطوي على منطقٍ خفيّ: ما دام قد وُلِدَ في البلدان الأميركية، فلا يستطيع أن يكون إسبانيًا قحًّا؛ وبالمثل، فإنّ ابن شبه الجزيرة الذي وُلِدَ في إسبانيا، لا يمكنه أن يكون أميركيًا قحًّا[36].

ما الذي جعل هذا الإقصاء يبدو عقلانيًا في المتروبول؟ لا شكّ في أنّه اقتران المكيافيللية العريقة مع تنامي تصورات التلوّث البيولوجي والبيئي الذي

(35) بمرور الزمن، بات الحجّ العسكري مهمًا مثل الحجّ المدني. «لم يكن لدى إسبانيا المال ولا القدرة البشرية على إبقاء حاميات كبيرة من الجنود النظاميين في أميركا، واعتمدت بشكل رئيس على الميليشيات الكولونيالية التي توسّعت وأعيد تنظيمها منذ أواسط القرن الثامن عشر». انظر: Masur, p. 10.

وهذه الميليشيات كانت محلية تمامًا، ولم تكن أجزاء قابلة للتبديل من جهازٍ أمنيّ قاريّ. ومنذ ستينيات القرن الثامن عشر فصاعدًا، راحت تؤدي دورًا حاسمًا مطّردًا مع تزايد الاعتداءات البريطانية. وكان والد بوليفار قائدًا بارزًا في هذه الميليشيات، ودافع عن الموانئ الفنزويلية ضدّ المعتدين. أمّا بوليفار نفسه فخدم في يفاعته في وحدة والده القديمة. (ص 30 و 38).

كان حاله على هذا الصعيد مثل حال كثيرين من قادة الجيل الأول القوميين في الأرجنتين وفنزويلا وتشيلي. انظر: Robert L. Gilmore: «The Militia,» and «The Military,» in: *Caudillism and Militarism in Venezuela*, 1810-1919 (Athens, Ohio: Ohio University Press, 1964).

(36) لاحظ التحولات التي أحدثها الاستقلال في البلدان الأميركية: غدا مهاجرو الجيل الأول «أدنى» وليس «أعلى»، فهم الأكثر تلوّثًا بحكم مكان ميلادهم. كما حدثت انقلابات في الأوضاع في ما يتعلق بالعنصرية. ذلك أنّه كان يُنْظَر إلى «الدم الأسود» ـ لطخة فرشاة القَطْران ـ في ظلّ الاستعمار على أنه يلوّث أيّ «أبيض» ذلك التلوّث الميئوس منه. أما بعد الاستقلال، وفي الولايات المتحدة على الأقل، فدخل الـ«المولّد من أب أبيض وأم زنجية» المتحف. وبات أدنى أثر من آثار «الدم الأسود» يجعل المرء أسود جميلًا. قارن ذلك ببرنامج فيرمين المتفائل في ما يتعلق بتزاوج الأجناس، وغياب أيّ اهتمام لديه بلون الذرية المُنْتَظَرة.

ترافق مع انتشار الأوروبيين والقوة الأوروبية فوق الكوكب منذ القرن السادس عشر فصاعدًا. فمن وجهة نظر العاهل كان الكريول الأميركيون، بأعدادهم المتزايدة باطّراد وتنامي تجذّرهم المحلّي جيلًا بعد جيل، مشكلة سياسية فريدة تاريخيًا: كانت تلك أول مرّة تضطر فيها المتروبولات إلى التعامل مع أعداد هائلة ـ بالنسبة إلى تلك الحقبة ـ من «أبناء جلدتها الأوروبيين» (الذين زادوا على الثلاثة ملايين في البلدان الأميركية الإسبانية بحلول عام 1800) بعيدًا عن أوروبا أشدّ البعد. وإذا ما كان من الممكن فتح السكان الأصليين بالأسلحة والمرض، والسيطرة عليهم بغيبيات المسيحية وثقافةٍ غريبة تمامًا (فضلًا عن تنظيمٍ سياسي كان متقدّمًا بالنسبة إلى تلك الأيام)، فإنَّ ذلك لا يصحّ على الكريول الذين تربطهم العلاقة ذاتها بكلٍّ من الأسلحة والمرض والمسيحية والثقافة الأوروبية شأنهم شأن أبناء المتروبول. بعبارة أخرى، كانت في متناولهم، من حيث المبدأ، تلك الوسائل السياسية والثقافية والعسكرية اللازمة لإثبات وجودهم بنجاح. وكانوا يشكّلون جماعةً كولونيالية وطبقةً عليا في آنٍ معًا. وعلى الرغم من كونهم عرضة للخضوع الاقتصادي والاستغلال، كان دورهم أساسيًا في استقرار الإمبراطورية. ويمكن أن نرى، في هذا الضوء، ضروبًا معينةً من التوازي بين وَضْعِ أقطاب الكريول ووضع البارونات الإقطاعيين الذين كان دورهم حاسمًا في سلطة العاهل، لكنهم كانوا يشكّلون تهديدًا لهذه السلطة. لذلك قام أبناء شبه الجزيرة الذين أُرْسِلوا وُلاةً وأساقفة بالوظائف ذاتها التي كان يقوم بها الـ homines novi من طلائع بيروقراطيات الحكم المطلق[37]. وحتى لو كان الوالي نبيلًا وشريفًا في موطنه الأندلسي، فإنّه كان هنا، على بعد 5000 ميل، وبقرب الكريول، نوعًا من الـ homo novus الفعلي التابع كليًا لسيّده في المتروبول. وعلى هذا النحو، كان التوازن المتوتر بين الموظّف القادم من شبه الجزيرة والكريول القطب تعبيرًا عن سياسة فَرِّقْ تَسُدْ القديمة في وَضْعٍ جديد.

علاوةً على هذا، كان لا بدَّ لتنامي جماعات الكريول، في البلدان الأميركية بصورة أساسية، وكذلك في أجزاء من آسيا وأفريقيا، من أن يؤدّي

(37) نظرًا إلى اهتمام مدريد العميق بأن تكون إدارة المستعمرات في أيدٍ جديرة بالثقة، «كان من البدهيّ أن يشغل المناصب العليا إسبان وُلِدوا في إسبانيا على وجه الحصر». انظر: Masur, p. 10.

إلى ظهور الأوراسيين والأورافريقيين، فضلًا عن الأوراميركيين، لا كتُحَف أو طرائف عارضة بل كجماعات اجتماعية واضحة. وأتاح بزوغ هذه الجماعات ازدهار أسلوب في التفكير كان بمنزلة استباق للعنصرية الحديثة. وتشكّل البرتغال التي كانت الأولى بين فاتحيّ الكوكب الأوروبيين، مثالًا ملائمًا على هذا الأمر. ذلك أنه في العقد الأخير من القرن الخامس عشر، كان لا يزال بمقدور الدوم مانويل الأول أن «يحلّ» ما لديه من «مشكلة يهودية» عن طريق التنصير الجماعي القسري. ولعلّه آخر حاكم أوروبي يجد هذا الحلّ مُرْضيًا و«طبيعيًا» على حدٍّ سواء[38]. لكننا، بعد أقلّ من قرن، نرى أليساندرو فاليغنانو، منظِّم التبشير الجزويتي في آسيا بين عامي 1574 و1606، يُعارض بشدّة قبول الهنود والأوروبيين الهنود بين أعضاء الكهنوت:

> «جميعُ هذه الأعراق قاتمة اللون غبيّة وأثيمة، وأرواحها أحطّ الأرواح... أمّا الـ mestiços والـcastiços[*]، فينبغي ألّا نقبل منهم إلا أقلّ القليل أو لا أحد على الإطلاق؛ خصوصًا الـ mestiços، لأنّه كلما زاد الدم المحلي الذي يجري في عروقهم، زاد تشابههم مع الهنود وقلّ تقديرهم عند البرتغاليين»[39].

(لكن فاليغنانو كان يشجّع بقوة قبول اليابانيين والكوريين والصينيين و«الهنود الصينيين» في الوظائف الكهنوتية، ربما لأنه لم يكن لعدد الـ mestizos في تلك المناطق أيّ شأن في ذلك الحين؟). وبالمثل، عارض الفرنسيسكان البرتغاليون في جوا قبول الكريول في نظامهم معارضة عنيفة، بحجّة أنهم «حتى لو كانوا قد وُلِدوا لأبوين أبيضين نقيين فقد رضعوا من مربّيات هنديات في طفولتهم وتلوّث دمهم بذلك مدى الحياة»[40]. ويكشف بوكسر أنَّ الحواجز «العرقية» وضروب الإقصاء زادت على نحوٍ ملحوظ في القرنين

---

(38) Charles R. Boxer, *The Portuguese Seaborne Empire*, 1415-1825 (New York: Knopf, 1969), p. 266.

(*) أنواع من المولّدين من أوروبيين وهنود أميركيين، وتنطوي هذه التسميات على ضروبٍ من الإهانة والحطّ من الشأن.

(39) Boxer, p. 252.

(40) Boxer, p. 253.

السابع عشر والثامن عشر قياسًا بما كان سائدًا قبل ذلك. أمّا إحياء العبودية على نطاقٍ واسع (لأول مرّة في أوروبا منذ زمن العصور القديمة)، ذلك الإحياء الذي كانت البرتغال رائدته بعد عام 1510، فساهم تلك المساهمة الفادحة في هذه النزعة الخبيثة. ففي خمسينيات القرن السادس عشر كان العبيد يشكلون 10 في المئة من سكّان لشبونة؛ وفي عام 1800 كان عدد العبيد يقارب المليون بين سكان البرازيل البرتغالية البالغ عددهم 2500000 أو ما يقارب ذلك[41].

ساهم التنوير أيضًا، بصورةٍ غير مباشرة، في بَلْوَرَة تمييزٍ قاطع بين أبناء المتروبول والكريول. ولم يقتصر الأوتوقراطي المستنير بومبال، خلال حكمه الذي استمرّ اثنين وعشرين عامًا (1755 – 1777)، على طرد الجزويت من المناطق الواقعة تحت السيطرة البرتغالية، بل اعتبر إطلاق أسماء مهينة على الرعايا «الملوَّنين»، مثل «زنجي» أو «mestiço» (كذا)، فعلًا جرميًا. لكنه برّر هذا القرار مستشهدًا بالتصورات الرومانية القديمة عن المواطنة الإمبراطورية، وليس بتعاليم الفلسفات[42]. كما مارست تأثيرًا واسعًا في هذا الصعيد كتابات روسو وهيردر التي ترى أنَّ للمناخ و«البيئة» تأثيرًا مكوِّنًا في الثقافة والطَّبْع[43]، وكان من السهل تمامًا بعد ذلك التوصّل إلى الاستنتاج المبتذل الملائم الذي مفاده أنَّ الكريول، الذين وُلِدوا في نصف الكرة الهمجي، مختلفون بطبيعتهم عن أبناء المتروبول، وأدنى منهم، وليسوا ملائمين إذًا لتولّي المناصب الرفيعة[44].

تركّز اهتمامنا إلى الآن على عوالم الموظَّفين في البلدان الأميركية، وهي عوالم مهمة استراتيجيًا، لكنها تظلّ صغيرة ومحدودة. بل إنّها، بما عرفته من

(41) Rona M. Fields, *The Portuguese Revolution and the Armed Forces Movement* (New York; Washington; London: Praeger, 1975), p. 15.

(42) Boxer, pp. 257-258.

(43) Aira Kemilainen, *Nationalism: Problems Concerning the Word, the Concept and Classification* (Jyvaskyla: Kustantajat, 1964), pp. 72-73.

(44) شدّدتُ هنا على ضروب التمييز العنصري بين أبناء شبه الجزيرة والكريول لأن موضوع النقاش الأساس هو إنشاء القومية الكريولية. وينبغي لذلك ألا يُفْهَم على أنّه تقليل من شأن النمو الموازي الذي نمته العنصرية الكريولية تجاه الـ mestizos والزنوج والهنود؛ أو من شأن إرادة متروبول غير مهدَّد أن يحمي (إلى حدٍّ معين) هؤلاء التعساء.

صراعٍ بين أبناء شبه الجزيرة والكريول، كانت سابقة على ظهور الوعي القومي الأميركي في نهاية القرن الثامن عشر. ولم يكن لرحلات الحجّ المُعوَّقة داخل الولايات أيّ عواقب حاسمة إلا بعد أَنْ أَمْكَنَ تخيّل مداها الإقليمي كأمّة، أي بعبارة أخرى بعد وصول رأسمالية الطباعة.

كانت الطباعة قد انتشرت ووصلت إلى إسبانيا الجديدة باكرًا، لكنها بقيت طوال قرنين تحت سيطرة العرش والكنيسة المُحْكَمة. وحتى نهاية القرن السابع عشر، لم يكن ثمّة مطابع إلا في مكسيكو سيتي وليما، وكان إنتاجها كَنَسيًّا بصورة تكاد تكون حصرية. وفي أميركا الشمالية البروتستانتية لم تكد الطباعة توجد على الإطلاق في ذلك القرن. لكن ثورةً فعليةً حدثت على هذا الصعيد خلال القرن الثامن عشر. إذ صدر بين عامي 1691 و1820 ما لا يقلّ عن 2120 «صحيفة»، استمر 461 منها أكثر من عشر سنوات[45].

ارتبطت شخصية بنجامين فرانكلين بالقومية الكريولية في البلدان الأميركية الشمالية ذلك الارتباط الذي لا يُمْحى. أمّا أهمية حرفته <بصفته صاحب مطبعة ومحررًا صحافيًا> فقد تكون أقلّ وضوحًا. ومن جديد، ثمة فائدة في العودة إلى فيفر ومارتن. فهما يذكّراننا بأنّ «الطباعة لم تتطور حقًا في أميركا [الشمالية] في القرن الثامن عشر إلا بعد أن اكتشف أصحاب المطابع مصدر دخل جديد، هو الصحيفة»[46]. كان ثمّة صحيفة على الدوام بين منتجات أصحاب المطابع الذين وضعوا قيد العمل مطابع جديدة، وعادة ما كانوا هم محرريها الأساسيين، بل الوحيدين. لذلك كانت ظاهرة الصحافيّ ـ صاحب المطبعة في البداية ظاهرة أميركية شمالية بصورة أساسية. ولأنّ المشكلة الأساس التي واجهت الصحافي ـ صاحب المطبعة كانت الوصول إلى القرّاء، تطور تحالف وثيق بينه وبين مدير مكتب البريد إلى درجة أنّ واحدهما كثيرًا ما كان يتحول إلى الآخر. هكذا، برز مكتب صاحب المطبعة على أنّه المفتاح في اتصالات الجماعة الأميركية وفي حياتها الفكرية. وأدّت

---

(45) Lucien Febvre and Henri-Jean Martin, *The Coming of the Book. The Impact of Printing*, 1450-1800 (London: New Left Books, 1976). [Translation of L'Apparition du Livre (Paris: Albin Michel, 1958) ], pp. 208-211.

(46) Febvre and Martin, p. 211.

سيرورات مماثلة، وإن تكن متقطعة وأبطأ، إلى قيام أولى المطابع المحلية في أميركا الإسبانية في النصف الثاني من القرن الثامن عشر[47].

ما الذي اتّصفت به الصحف الأميركية الأولى، سواء في الشمال أم في الجنوب؟ لقد بدأت في الأساس تابعةً للسوق ومُلْحَقَةً بها. واشتملت الجرائد الرسمية الأولى ـ إلى جانب أخبار المتروبول ـ على أخبار تجارية (مواعيد وصول السفن ومغادرتها، أسعار السلع والموانئ الموجودة فيها)، وزيجات الأثرياء، وما إلى ذلك. بعبارةٍ أخرى، فإنّ ما كان يجمع، على الصفحة ذاتها، هذا الزواج مع تلك السفينة، وهذا السعر مع ذلك الأسقف، هو بنية الإدارة الكولونيالية ذاتها ونظام السوق ذاته. على هذا النحو، كانت صحيفة في كاراكاس تخلق بطريقة طبيعية تمامًا، بل وغير سياسية، جماعةً مُتَخَيَّلَة بين مجموعةٍ معينةٍ من زملاء قراءتها، تخصّهم هذه السفن والزيجات والأسعار وأولئك الأساقفة. وكان متوقَّعًا، بالطبع، أن تدخل المواد السياسية بمرور الوقت.

لطالما كانت محليّة تلك الجرائد واحدةً من سماتها المثمرة. فقد يقرأ الكريول الكولونيالي صحيفةً من مدريد إذا ما سنحت له الفرصة (مع أنّها لن تأتي على ذكر عالمه)، أمّا كثرٌ من الموظّفين من شبه الجزيرة الذين يعيشون في الشارع ذاته فلن يقرأوا صحيفةً من كاراكاس، ولو استطاعوا إلى ذلك سبيلًا. ويصحّ انعدام التناظر هذا على الأوضاع الكولونيالية الأخرى مهما تعددت وتكاثرت. أما السمة الأخرى فهي التعددية. فالصحف الأميركية ـ الإسبانية التي ظهرت أواخر القرن الثامن عشر كانت تُكْتَب بإدراك كامل لوجود صحف محلية في عوالم مشابهة لعالمها. وكان قراء الصحف في مكسيكو سيتي وبوينس آيريس وبوغوتا على وعي تام بوجود الصحف لدى بعضهم بعضًا، حتى لو لم يقرأوها. ومن هنا تلك الازدواجية الشهيرة في القومية الأميركية ـ الإسبانية الباكرة، المتمثّلة بمراوحتها بين الامتداد الفسيح والمحلّية الخصوصية. وإذا ما كانت كتابة القوميين المكسيك الأوائل عن أنفسهم أنّهم nosotros los Americanos <نحن الأميركيين> وعن بلدهم أنّه nuestra América <أميركا التي لنا>،

---

(47) Jean Franco, *An Introduction to Spanish-American Literature* (Cambridge: Cambridge University Press, 1969), p. 28.

قد فُسِّرَت على أنّها تكشف عن خُيلاء الكريول المحليين الذين رأوا أنفسهم مركز العالم الجديد، لأن المكسيك كانت الأثمن بين أملاك إسبانيا الأميركية[48]، فإنَّ البشر في أرجاء أميركا الإسبانية كلها كانوا ينظرون إلى أنفسهم على أنهم «أميركيون»، لأن هذا المصطلح كان يشير على وجه الدقّة إلى القَدَر المشترك المتمثّل بالولادة خارج إسبانيا[49].

رأينا، من جهة أخرى، أنَّ مفهوم الصحيفة ذاته ينطوي على تعريض «حوادث العالم» المطردة إلى عملية انكسار تعكسها إلى عالم قرّاء اللغة المحلية المتخيَّل الخاص؛ كما رأينا مدى أهمية فكرة التزامن الراسخ والصلب عبر الزمن بالنسبة إلى تلك الجماعة المتخيَّلة. لكن مثل هذا التزامن كان عسيرًا على التخيّل بسبب اتساع الإمبراطورية الأميركية الإسبانية الهائل وانعزال أجزائها المكوِّنة[50]. وما كان للكريول المكسيكيين أن يعلموا بالتطورات الجارية في بوينس آيرس إلا بعد شهور من وقوعها، وذلك من خلال الصحف المكسيكية، وليس صحف الريو دي لابلاتا؛ وكانت تلك الحوادث تبدو لهم «شبيهةً» بحوادث المكسيك وليست «جزءًا منها».

بهذا المعنى، فإنَّ «فشل» التجربة الأميركية ـ الإسبانية في توليد قوميةٍ أميركية ـ إسبانية واسعة ودائمة يعكس كلًا من المستوى العام لتطور الرأسمالية والتكنولوجيا في أواخر القرن الثامن عشر وتخلّف الرأسمالية والتكنولوجيا الإسبانيتين «المحلّي» بالعلاقة مع اتّساع الإمبراطورية الإدارية. (ربما كان للحقبة التاريخية ـ العالمية التي تولد فيها كلّ قومية من القوميات ذلك الأثر المهم على مجالها أو مداها. ألا ترتبط القومية الهندية ذلك الارتباط الذي لا انفصام فيه بتوحيد السوق

---

(48) Lynch, p. 33.

(49) «جاء عامل مياوم إلى سان مارتن يشتكي من أنَّ الناظر الإسباني في المزرعة حيث يعمل قد ضربه. غضب سان مارتن، لكنها كانت غضبة قومية وليس اشتراكية. «ما هذا؟ بعد ثلاث سنوات على الثورة، يتجرّأ ماتورانجو (لفظة سوقية تعني إسباني من شبه الجزيرة) أن يرفع يده على أميركي!»». انظر: Lynch, p. 87.

(50) تلك اللوحة التي يرسمها ماركيز لماكوندو الخرافية في روايته مئة عام من العزلة هي بمنزلة استحضار ساحر لنأي الشعوب الأميركية ـ الإسبانية وعزلتها.

والإدارة الكولونيالية بعد التمرد(*)، على يد القوة الإمبراطورية الأكبر والأكثر تقدّمًا؟).

كان الكريول البروتستانت، الناطقون بالإنكليزية في الشمال، في وضع أنْسَب بكثير لتحقيق فكرة «أميركا» ونجحوا في النهاية في تملّك لقب «الأميركيين». كانت المستعمرات الثلاث عشرة الأصلية منطقةً أصغر من فنزويلا، ولا تزيد عن ثلث حجم الأرجنتين[51]. وحين جُمِعَت معًا من الناحية الجغرافية، كانت مراكز أسواقها في بوسطن ونيويورك وفيلادلفيا منفتحة أصلًا بعضها على بعض، وكان سكّانها مرتبطين ذلك الارتباط الوثيق نسبيًا عن طريق الطباعة علاوةً على التجارة. واستطاعت «الولايات المتحدة» أن تضاعف عددها بالتدريج خلال الـ 183 سنة التالية، بانتقال سكّان قدامى وجدد من قلب الساحل الشرقي القديم باتجاه الغرب. لكننا نجد عناصر «فشل» نسبيّ أو انكماش ـ عدم استيعاب كندا الناطقة بالإنكليزية، وذلك العقد من استقلال تكساس وسيادتها (1835 – 1846) ـ حتى في حالة الولايات المتحدة الأميركية. ولو وُجِدَت في كاليفورنيا القرن الثامن عشر جماعة كبيرة تنطق بالإنكليزية، أما كان من المحتمل أن تنشأ هناك دولة مستقلّة تؤدي إزاء المستعمرات الثلاث عشرة ذلك الدور الذي قامت به الأرجنتين إزاء البيرو؟ وحتى في الولايات المتحدة كانت الروابط الوجدانية القومية من المرونة بما يكفي، حيث اقترنت بتوسّع الحدود الغربية السريع وما نشأ بين اقتصادات الشمال والجنوب من تناقضات، الأمر الذي عجّل بنشوب حرب الانفصال بعد قرن تقريبًا من إعلان الاستقلال؛ وتذكّرنا هذه الحرب

(*) التمرد Mutiny أو ثورة الهند (1857 – 1858) هي انتفاضة كبرى ضد الحكم البريطاني في الهند. وتُعَدّ أول حرب استقلال خاضتها البلاد؛ لأنها كانت أول تعبير أساسي عن المشاعر الوطنية، وأول عمل ضد الوجود البريطاني. وبدأ السباهي (الجنود الهنود) تلك الانتفاضة. وكانوا يُشكلون جزءًا من جيش شركة الهند الشرقية، المؤسسة التجارية البريطانية التي حكمت معظم الهند في ذلك الوقت. تمكّنت القوات البريطانية، الأقوى والأفضل عتادًا، من سحق التمرد بارتكاب أعمال انتقامية وحشية. ونتيجة ذلك التمرد تكثف الشعور المعادي للبريطانيين في الهند إلى حد كبير، وتولت الحكومة البريطانية السيطرة الكاملة على المنطقة عوضًا عن شركة الهند الشرقية.

(51) كانت مساحة المستعمرات الثلاث عشرة الإجمالية 322.497 ميلًا مُرَبّعًا. وكانت مساحة فنزويلا 352.143؛ والأرجنتين 1.072.067؛ وأميركا الجنوبية الإسبانية 3.417.625 ميلًا مربّعًا.

اليوم بتلك الحروب التي انتزعت فنزويلا والإكوادور من غران كولومبيا، والأورغواي والباراغواي من اتحاد أقاليم الريو دي لابلاتا[52].

لعلّه من الملائم ـ على سبيل الختام الموقت ـ أن نُعيد تأكيد ما اتّسم به نقاشنا إلى الآن من اندفاع محدود وخاص. ذلك أنّ النيّة لم تكن شرح الأسس الاقتصادية ـ الاجتماعية التي قامت عليها المقاومة المناهضة للمتروبول في نصف الكرة الغربي بين عامي 1760 و1830 على سبيل المثال، بل أن نُبيّن الأسباب التي دفعت إلى تصوّر تلك المقاومة بأشكالٍ جمعيةٍ «قومية» دون سواها. أمّا المصالح الاقتصادية المعنيّة فمعروفة جيدًا وأهميتها هي تلك الأهمية الجوهرية التي لا لبس فيها. كما كان لليبرالية والتنوير ذلك الأثر القوي الواضح، خصوصًا من حيث توفير ترسانة من الانتقادات الأيديولوجية للأنظمة القديمة والإمبراطورية. لكن ما أراه هو أنّه لا يمكن، ولن يمكن، للمصلحة الاقتصادية، ولا لليبرالية، ولا للتنوير أن تخلق بمفردها ذلك النوع أو الشكل من الجماعة المتخيَّلة التي يجب الدفاع عنها في وجه انتهاكات تلك الأنظمة؛ وبعبارة أخرى، فإنَّ أيًّا من هذه الأمور لم يوفّر الإطار ـ أو هامش الرؤية الذي نادرًا ما يُرَى ـ لوعيٍ جديد لا يقتصر على ما يثير الإعجاب أو النفور من أشياء تقع في وسط حقل الرؤية[53]. وأدّى الموظّفون الحجّاج وأصحاب المطابع الكريول ذلك الدور التاريخي الحاسم بإنجازهم هذه المهمة على وجه التحديد.

---

(52) تمثّل الباراغواي حالةً ذات أهمية استثنائية. فبفضل الدكتاتورية الخيِّرة نسبيًا التي أقامها الجزويت هناك في القرن السابع عشر، كان السكان الأصليون يلقون معاملةً أفضل من التي كانت سائدة في غير مكان من أميركا الإسبانية، حتى إنَّ اللغة الغوارانية بلغت مكانة لغة الطباعة. وعَمِلَ طرد التاج للجزويت من أميركا الإسبانية في عام 1767 على جلب تلك البلاد إلى الريو دي لابلاتا، لكن متأخرة جدًا، ولمدّة لا تتعدّى الجيل الواحد. انظر: Seton-Watson, pp. 200-201.

(53) مما له دلالته أنَّ إعلان الاستقلال في عام 1776 لا يتحدث إلا عن «الشعب»، أما كلمة «الأمّة» فلا تظهر أول مرّة إلا في دستور عام 1789. انظر: Kemilainen, p. 105.

5

# لغات قديمة، نماذج جديدة

تزامنت نهاية حقبة حركات التحرر القومي الناجحة في البلدان الأميركية مع انطلاق عصر القومية في أوروبا. ولو تفحّصنا طابع هذه القوميات الجديدة التي غيّرت وجه العالم القديم بين عامي 1820 و1920 لوجدنا سمتين لافتتين تميّزانها عن سابقاتها. تتمثّل أولاهما في الأهمية الأيديولوجية والسياسية المركزية التي حظيت بها «اللغات الطباعية القومية» في هذه القوميات كلها تقريبًا، في حين لم تكن الإسبانية والإنكليزية قطّ من القضايا الرئيسة في البلدان الأميركية الثورية. وتتمثّل ثانيتهما في أنّ هذه القوميات كلها كانت قادرة على العمل انطلاقًا من نماذج واضحة قدّمتها سابقاتها البعيدة، ثمّ غير البعيدة كثيرًا، بعد زلازل الثورة الفرنسية. هكذا غدت «الأمّة» ذلك الشيء الذي هو محلّ طموح واعٍ انطلاقًا من إطارٍ للرؤية قديم، لا انطلاقًا من إطار للرؤية يزداد حدّةً شيئًا فشيئًا. والحقيقة، كما سنرى، أنّ «الأمّة» تكشّفت عن كونها ذلك الاختراع الذي يستحيل أن تُمْنَح عليه براءة اختراع. وغدت عرضةً لقرصنةِ أيدٍ مختلفة أشدّ الاختلاف، وغير متوقّعة في بعض الأحيان. وهذا ما يدفعنا إلى أن نركّز تحليلنا، في هذا الفصل، على كلٍّ من اللغات الطباعية والقَرْصَنَة.

سبق لجوهان غوتفرد فون هيردر (1744 – 1803) أن أعلن، حوالى نهاية القرن الثامن عشر، وفي استخفافٍ ببعض الحقائق الساطعة خارج أوروبا، أنّ: «Denn *jedes* Volk ist Volk; es hat *seine* National Bildung wie *seine* Sprache» <لكلٍّ

شعبٍ بما هو شعب تكوينه القومي مثلما أنَّ له لغته›[1]. وكان لهذا التصوّر الأوروبي المنشأ عن تكوّن الأمة، بوصفها مرتبطة بلغةٍ هي ضربٌ من الملكية الخاصة، أثره الواسع في أوروبا القرن التاسع عشر، فضلًا عن أثره الأضيق في التنظير اللاحق في شأن طبيعة القومية. ما أصول هذا الحلم؟ إنها تكمن، على الأرجح، في ما تعرّض له العالم الأوروبي من انكماشٍ شديدٍ في الزمان والمكان بدءًا من القرن الرابع عشر، وهو انكماشٌ نَجَم في البداية عن حفريات الإنسانويين، في حين نجم لاحقًا، وعلى نحوٍ فيه مفارقة، عن توسّع أوروبا الكوكبيّ.

عبّر أورباخ عن هذا الأمر أحسن تعبير، في كتابه **المحاكاة**[2] حين قال:

«كان ثمّة إحساس، منذ أوّل فجر الإنسانويّة، بأنَّ ما يفصل حوادث التاريخ القديم والأسطورة وحوادث الكتاب المقدّس عن الحاضر ليس بُعْدُ الزمان فحسب بل أيضًا **شروط الحياة المختلفة تمامًا**. والإنسانوية ببرنامجها الرامي إلى تجديد أشكال الحياة والتعبير القديمة إنّما تخلق منظورًا تاريخيًا عميقًا لم يسبق أن امتلكته أيّ حقبة سابقة نعرفها: فالإنسانويون يرون العصور القديمة في عمقٍ تاريخي، ويرون، على هذه الخلفية، حقب الظلام في العصور الوسطى البينيّة... (وهذا ما جعل من المستحيل) إعادة تأسيس حياة العزلة الطبيعية التي عرفتها الثقافة القديمة أو سذاجة القرنين الثاني عشر والثالث عشر التاريخية».

هذا التنامي لما يمكن أن ندعوه «التاريخ المقارن» كان له أن يفضي بمرور الوقت إلى تصوّر غير مسبوق عن «حداثةٍ» مجاورةٍ لـ «القديم» صراحةً، إنّما على نحوٍ ليس من الضروري أن يكون في مصلحة هذا الأخير على الإطلاق. وطُرِحَت هذه القضية بقوة في «معركة القدماء والمُحْدَثين» التي سيطرت على الحياة الفكرية الفرنسية في الربع الأخير من القرن السابع

---

(1) التشديد لي. Aira Kemilainen, *Nationalism: Problems Concerning the Word, the Concept and Classification* (Jyvaskyla: Kustantajat, 1964), p. 42.

(2) التشديد لي. Erich Auerbach, *Mimesis. The Representation of Reality in Western Literature*, Translated by Willard Trask (Garden City, N.Y.: Doubleday Anchor, 1957), p. 282.

عشـر[3]. ولو اقتبسـنا أورباخ مرّة أخرى، لوجدناه يقول: «كان لدى الفرنسيين في عصر لويس الرابع عشـر شـجاعة أن يعتبروا ثقافتهم نموذجًا صالحًا بقدر ثقافة القدماء، وفرضوا هذا الرأي على بقية أوروبا»[4].

أوحى ما شـهده القرن السـادس عشـر من «اكتشـاف» أوروبـا حضاراتٍ عظيمةً لم تكن قبل ذلك سوى إشاعات غامضة ـ في الصين واليابان وجنوب شرق آسيا وشبه القارة الهندية ـ أو كانت مجهولة تمامًا ـ الأزتيك في المكسيك والإنـكا فـي البيـرو ـ بوجـود تعددية إنسـانية لا فـكاك منهـا. كان معظم هذه الحضارات قد تطور بانفصال تام عن التاريخ المعروف لكلٍّ من أوروبا والعالم المسيحي والعصور القديمة والإنسان بوجه عام: فأنسابها تقع خارج جنة عدن ولا يمكن لهذه الأخيرة أن تتمثّلها وتستوعبها (وحده الزمن الفارغ المتجانس كان يمكـن أن يتيح مثل هذا الاستيعاب). ويمكن أن نقيس الأثر الذي تركته «الاكتشـافات» مـن خـلال الجغرافيـات المحددة التـي لكيانات ذلـك العصر السياسية المتخيَّلة. إذ زعمت يوتوبيا توماس مور التي ظهرت في عام 1516 أنّها حكاية بحّار، صادفه المؤلِّف في أنتويرب، وكان من المشـاركين في بعثة أميريكـو فيسبوتشـي إلى القـارة الأميركية بيـن عامـي 1487 و 1498. ولعلّ الجِدَّة في **أطلنطس الجديدة** (1726) لفرانسـيس بيكون نبعت قبل كلّ شـيء مـن أنَّ حوادثهـا تدور فـي المحيط الهادئ. أمّـا جزيرة الهوينهمـز الرائعة في عمـل سـويفت **رحلات غاليفـر** (1726) فطلعـت بخريطة زائفـة لموقعها في جنوب الأطلسي (يزداد معنى هذه الخلفيات وضوحًا حين ندرك كم كان بعيدًا عـن التخيّـل أن توضع جمهورية أفلاطون على أيّ خريطة، سـواء كانت زائفة أم حقيقيـة). وصُـوِّرَت هـذه اليوتوبيـات الفكهة كلهـا «المُصَاغَـة على غرار» اكتشـافات فعليـة، لا علـى أنّها جنّات عـدن مفقودة، بل علـى أنّها مجتمعات معاصرة. ويمكن القول إنها اضطرت إلى أن تكون كذلك، نظرًا إلى أنها كانت قـد كُتِبَت كنقد للمجتمعـات المعاصرة، ولأن الاكتشـافات كانت قد وضعت

(3) بدأت هذه المعركة في عام 1689 عندما نشر شارل بيرو البالغ من العمر 59 عامًا قصيدته عصر لويس العظيم التي ترى أنَّ الفنون والعلوم حققت أعظم ازدهار لها في ذلك الزمان والمكان.

(4) Auerbach, p. 343.

لاحظ أنَّ أورباخ يقول «ثقافة»، وليس «لغة». ويجب أن نحذر أيضًا من أن نفهم الـ«ـهم» الواردة في «ثقافتهم» على أنها تشير إلى «أمّة».

حدًّا لضرورة التماسِ النماذج في عصورٍ قديمةٍ آفلة[5]. وفي أعقاب اليوتوبيين جاء أعلام التنوير، فيكو ومونتسكيو وفولتير وروسو الذين استثمروا عالمًا «حقيقيًا» غير أوروبي في وابلٍ من الكتابات الهدّامة الموجَّهة ضد المؤسسات الاجتماعية والسياسية الأوروبية القائمة. والحال، أنّه بات من الممكن النظر إلى أوروبا على أنّها مجرّد حضارة بين كثيرٍ من الحضارات، حضارة ليس بالضرورة أن تكون المختارة أو الأفضل[6].

كذلك أَحْدَثَ الاكتشاف والفتح ثورةً في ما كان لدى أوروبا من أفكار عن اللغة. وعَمَدَ البحّارة والمبشّرون والتجار والجنود البرتغاليون والهولنديون والإسبان، منذ الأيام الأولى ـ وبِدَفْعٍ من أغراض عملية، مثل الملاحة والتنصير والتجارة والحرب ـ إلى إعداد قوائم بمفردات اللغات غير الأوروبية كي يُصار إلى جمعها في معاجم بسيطة. أما دراسة اللغات العلمية المقارنة فلم تبدأ بالفعل إلا في أواخر القرن الثامن عشر. ومن الفتح الإنكليزي للبنغال جاءت تلك الاستقصاءات الرائدة التي قام بها وليم جونز في مجال السنسكريتية (1835)، والتي أفضت إلى تحقّقٍ متنامٍ من أنَّ الحضارة الهندية أقدم بكثير من الحضارة اليونانية أو اليهودية. ومن حملة نابليون على مصر جاء فكّ شامبليون مغاليق الهيروغليفية (1835)، الأمر الذي أضفى طابعًا تعدديًا على الحضارات القديمة خارج أوروبا[7]. أما ضروب التقدّم التي أُحْرِزَتْ في دراسة اللغات السامية فقَوَّضَت فكرةَ أنَّ العبرية إمّا أن تكون قديمة ذلك القِدَم الفريد أو أن تكون من مصدر سماوي. ومرّة أخرى، راح يجري تصوّرُ أنسابٍ لا مجال لاستيعابها إلا في زمنٍ فارغ، متجانس. «لم تعد اللغة تواصلًا بين قوة خارجية والناطق البشري بل حقلًا داخليًا يخلقه مستخدمو اللغة ويقيمونه

(5) ثمّة تعارض مُتْقَن، بالمثل، بين الشخصيتين المغوليتين المعروفتين في الدراما الإنكليزية. ذلك أنَّ مسرحية مارلو تيمورلنك العظيم (1578 – 1588) تصف ملكًا شهيرًا مات منذ عام 1407. في حين تصوّر مسرحية درايدن أورينغزيب (1676) إمبراطورًا معاصرًا لا يزال في سدّة الحكم (1658 – 1707).

(6) الحال، أنّه كما حطّمت الإمبريالية الأوروبية أسلوبها اللامبالي في أرجاء العالم المختلفة، كذلك وجدت الحضارات الأخرى نفسها في مواجهة راضّة وصادمة مع تعدديات محقت أصولها وفصولها المقدسة. ومن الأمثلة على ذلك تهميش المملكة الوسطى في الشرق الأقصى.

(7) Eric Hobsbawm, *The Age of Revolution*, 1789-1848 (New York: Mentor, 1964), p. 337.

فـي ما بينهم»[8]. ومن هذه الاكتشـافات جاء فقه اللغة، بدراسـاته في القواعد المقارنة، وتصنيفه اللغات في عائلات، وإعادة بنائه «لغاتٍ أوليةً» واسـتعادتها من عالم النسـيان على أساسٍ من منطقٍ علمي. وكما يلاحظ هوبسباوم بحقّ، كان هذا «أوّلَ علمٍ يعتبر التطورَ جوهره ولبّه»[9].

منذ ذلك الحين فصاعدًا بات على اللغات المقدسـة ـ اللاتينية واليونانية والعبرية ـ أن تختلط على أساسٍ أنطولوجي <كيانيّ> متكافئ مع حشد متنافر من اللغات المحلية العادية المنافسـة، في حركةٍ أتمَّتْ ما سـبق أن أذاقتها إياه رأسمالية الطباعة من تقليل شأنها في السوق. ولأن اللغات كلها غدت تتقاسم تلك المكانة المشـتركة الدنيوية، باتت كلها جديرة بالمثل، ومن حيث المبدأ، بـأن تكون محلّ دراسـة وإعجاب. لكن لدى مَنْ؟ مـا دام أيّ منها لم يَعُدْ من عنـد الله، فمن المنطقي أن يكون الجـواب هو لدى مالكيها الجدد: الناطقون المحليون بكلِّ لغة وقرّاؤها.

كما يبيّن سـيتن واتسـون على نحوٍ مفيدٍ أشـدّ الفائدة، فإنَّ القرن التاسـع عشر كان، في أوروبا ومحيطها المباشر، عصرًا ذهبيًا لواضعي معاجم اللغات المحلية ونُحَاتها وفقهائها وأدبائها[10]. وكان النشاط الفاعل الذي قام به هؤلاء المثقفـون الاختصاصيـون أساسـيًا فـي تشـكيل قوميـات القرن التاسـع عشـر الأوروبيـة بيـن عامـي 1770 و1830. ذلك أنَّ المعاجم أحاديـة اللغة كانت خلاصـات وافيـة ضخمة للكنـز الطباعيّ الذي تمتلكه كلّ لغـة، يمكن حملها (على الرغم من بعض الصعوبة في بعض الأحيان) من المكتبة إلى المدرسة، ومـن الوظيفة إلى البيـت. أمّا المعاجم ثنائية اللغة فنمّت على نزعة مسـاواتية بيـن اللغات آخـذةٍ بالاقتراب؛ ذلك أنّـه بصرف النظر عن الأوضاع السياسـية

(8) Edward Said, *Orientalism* (New York: Pantheon, 1978), p. 136.

(9) Hobsbawm, p. 337.

(10) «لأنّ تاريخ اللغة عادةً ما يُفْصَل في أيامنا ذلك الفصل الصارم عن التاريخ الاجتماعي والاقتصادي والسياسي العادي، بدا لي أنَّ من الخير جمعه مع هذا التاريخ الأخير، حتى لو اتُّهِمْتُ بنقص الخبرة والاطلاع». انظر: Hugh Seton-Watson, *Nations and States. An Enquiry into the Origins of Nations and the Politics of Nationalism* (Boulder, Co: Westview Press, 1977), p. 11.

يشكّل اهتمام سيتن واتسون بتاريخ اللغة واحدًا من أهمّ جوانب نصّه وأكثرها قيمة، على الرغم من إمكانية الاختلاف معه على طريقة استخدامه ذلك التاريخ.

الخارجيـة، كانـت اللغتـان التشـيكية والألمانيـة المقترنتان بين دفتـي المعجم التشـيكي ـ الألماني/ الألمانـي ـ التشيكي تحظيـان بمكانـة واحـدة. وكانـت المكتبـات العظيمة في أوروبا، خصوصًا مكتبات الجامعات، هي ما اتّكأ عليه أو ترعرع فيه بالضرورة أولئك الكادحون المجدّون من أصحاب الرؤى الذين كرّسـوا سـنوات من أعمارهم لجمع تلك المعاجم. ولا يقلّ عن ذلك ضرورةً أنّ قَـدْرًا كبيـرًا من زبائنهم المباشـرين كان مؤلّفًا من طـلّاب الجامعة وما قبل الجامعـة. ولا شـكّ فـي أنَّ قول هوبسـباوم إنَّ «تقـدّم القوميات يُقـاس بتقدّم المـدارس والجامعـات، ذلك أنَّ المـدارس والجامعات بصـورة أخصّ غدت أَوْعَى نصيرٍ لتلك القوميات»، هو قول يصحّ على أوروبا القرن التاسـع عشـر، إنْ لم يكن يصحّ على أزمنةٍ وأمكنةٍ أخرى[11].

يمكـن إذًا أن نتتبّع هذه الثـورة المُعْجَمية على النحو الذي نتتبّع فيه دويًّا متصاعدًا في مستودعٍ للذخيرة أُضرِمَت فيه النار، حيث يقدح كلّ انفجارٍ صغيرٍ زنادَ انفجاراتٍ أخرى، إلى أن يقلب الانفجارُ الأخيرُ الليل نهارًا.

مع حلول أواسط القرن الثامن عشر لم يكن ما وفّره كدُّ الباحثين الألمان والفرنسـيين والإنكليز الهائـل مقتصرًا على كامل الكلاسـيكيات اليونانية التي قُدِّمَـت في شـكلٍ طباعـيٍّ سـهل الاسـتعمال، وزُوِّدَتْ بالملاحق فقـه اللغوية والمعجمية اللازمة، بل تعدّاها إلى عشـرات الكتب التي أعادت خلق حضارة هيلينيـة قديمة باهرة وراسـخة فـي الوثنية. وما إنْ حلَّ الربـع الأخير من ذلك القرن حتى تزايد انفتاح هذا «الماضي» أمام عدد صغير من المثقفين المسيحيين الشباب الذين يتكلمون اليونانية، كان معظمهم قد درس أو سافر خارج حدود

(11) Hobsbawm, p. 166.

لم تكن المؤسسات الأكاديمية ذات أهمية بالنسبة إلى القوميات الأميركية. ويلاحظ هوبسباوم نفسه أنه على الرغم من وجود 6000 طالب في باريس زمن الثورة الفرنسية، إلا أنهم لم يؤدوا أيّ دور في تلك الثورة عمليًا (ص 167). كما يذكّرنا هوبسباوم على نحوٍ مفيد بأنَّ عدد المراهقين في المدارس كان لا يزال صغيرًا جدًا في النصف الأول من القرن التاسع عشر بالمقارنة مع المقاييس الحديثة على الرغم من انتشار التعليم انتشارًا سريعًا في تلك الفترة: 19000 ألف طالب ثانوي في فرنسا في عام 1824؛ 20000 طالب تعليم عالٍ بين عدد سكان روسيا القيصرية البالغ 68000000 في عام 1850؛ حوالى 48000 طالب جامعي في أوروبا كلها في عام 1848. لكن هذه المجموعة الصغيرة، إنّما الاستراتيجية، أدّت دورًا محوريًا في ثورة ذلك العام (ص 166 – 167).

الإمبراطورية العثمانية[12]. وتولّى هؤلاء، بعد أن أثار خيالهم ما وجدوه في مراكز الحضارة الأوروبية الغربية من وَلَع باليونان، أمر تخليص اليونانيين المُحْدَثين من «البربرية»، بتحويلهم إلى كائنات جديرة ببيركليس وسقراط[13]. ومما يمثّل لهذا التغيّر في الوعي كلمات واحد من هؤلاء الشباب، هو أدامانتيوس كورايس[*] (الذي غدا لاحقًا معجميًا متحمسًا!)، في خطبة أمام جمهور فرنسي في باريس في عام 1803:

«أول مرّةٍ تتفحّص الأمّة منظر جهلها الشنيع وترتعد إذ ترى بأمّ العين تلك المسافة التي تفصلها عن مجد أسلافها. لكن هذا الكشف المؤلم لا يلقي باليونانيين في مهاوي اليأس، بل يدفعهم إلى أن يقولوا في دواخلهم: نحن أبناء الإغريق، إمّا أن نعمل كي نكون جديرين بهذا الاسم من جديد، أو نتركه»[14].

كذلك ظهرت في أواخر القرن الثامن عشر قواعد اللغة الرومانية ومعاجمها وتواريخها مصحوبةً بِدَفْعٍ نجح أولًا في المناطق التي كان يحكمها آل هابسبورغ ثم في المناطق التي كان يحكمها العثمانيون ورمى إلى إحلال الأبجدية الرومانية (التي تميّز الرومانيين بحدّة عن جيرانهم السلاف ـ الأرثوذكس) محلّ الأبجدية الكيريلية[15]. وبين عامي 1789 و1794 أصدرت الأكاديمية الروسية، المُقامة على غرار الأكاديمية الفرنسية، معجمًا روسيًا في

---

(12) ظهرت أولى الصحف اليونانية في عام 1784 في فيينا. وكانت فيليكي إتيريا، <أخوية الصداقة>، الجمعية السريّة المسؤولة إلى حدّ بعيد عن قيام انتفاضة عام 1821 ضد العثمانيين، قد أسست في عام 1814 في «ميناء الحبوب الروسي الجديد العظيم في أوديسا».

(13) انظر مقدمة كتاب: Elie Kedourie, ed. and intro, *Nationalism in Asia and Africa* (New York: Meridian, 1970), p. 40.

(*) أدامانتيوس كورايس (1748 - 1833) باحث إنسانوي يوناني وضع دفاعه عن إحياء الكلاسيكية الأسس الفكرية للكفاح اليوناني من أجل الاستقلال. كان أثره في ما يتعلق باللغة والثقافة اليونانيتين الحديثتين ذلك الأثر الضخم.

(14) Kedourie, pp. 43-44.

التشديد لي. يرد كامل نصّ كورايس «وضع الحضارة الراهن في اليونان» في ص 157 - 182. وهو يشمل تحليلًا مذهلًا للأسس الاجتماعية التي تقوم عليها القومية اليونانية.

(15) لا أزعم أنني أمتلك أيّ معرفة متخصصّة بأوروبا الوسطى والشرقية، لذلك اتكأت بقوة على سيتن واتسون في تحليل ما سيلي. وعن اللغة الرومانية، انظر: Seton-Watson, p. 177.

ستة مجلّدات، أعقبه وضع قواعد رسمية للغة الروسية في عام 1802. ومثّل هذان الأمران انتصارًا للّغة المحلية على سلافية الكنيسة. ومع أنّ اللغة التشيكية لم تكن طوال القرن الثامن عشر سوى لغة الفلاحين في بوهيميا (في حين كان النبلاء والطبقات الوسطى الصاعدة يتكلمون الألمانية)، أصدر الكاهن الكاثوليكي جوزيف دوبروفسكي (1753 - 1829) كتابه *Geschichte der böhmischen Sprache und ältern Literature* <**تاريخ اللغة البوهيمية والأدب البوهيمي القديم**>، وهو أول تأريخ منهجي للغة والأدب التشيكيين. وبين عامي 1835 و1839 ظهر المعجم التشيكي - الألماني الرائد الذي وضعه جوزيف يونغمان في خمسة مجلدات[16].

يكتب بول إغنوطيوس عن ولادة القومية الهنغارية أنّها كانت حادثًا «من الجِدَّة بما يكفي لتحديد تاريخه بعام 1772، ذلك العام الذي نشر فيه الكاتب الهنغاري متعدد المواهب جورجي بِسِنايي الذي كان مقيمًا آنذاك في فيينا حارسًا شخصيًا لماريا تيريزا(*)، بعض الكتب غير القابلة للقراءة... وأراد بِسِنايي لعمله *magna opera* <**العمل العظيم**> أن يثبت أنّ اللغة الهنغارية تلائم الأجناس الأدبية الرفيعة»[17]. لكن مزيدًا من الحوافز أتى من الأعمال الوافرة التي نشرها فيرنيك كازينسكي (1759 - 1831)، «أبو الأدب الهنغاري»، وعن نقل الجامعة التي غدت جامعة بودابست من بلدة ترنافا الصغيرة الريفية إلى مدينة بودابست. وتجلّى أوّل تعبير سياسي حيال ذلك في ما أبداه النبلاء الماجيار الذين يتكلمون اللاتينية من ردّة فعل، في ثمانينيات

---

(16) Seton-Watson, pp. 150-153.

(*) ماريا تيريزا (1717 - 1780) الحاكمة الأنثى الوحيدة لأملاك هابسبورغ وآخر أباطرة آل هابسبورغ النمسا، ذلك أنّ والدها تشارلز السادس الذي توفي في عام 1740 لم يكن قد رزق سوى بهذه الابنة الوحيدة التي أصدر مرسومًا يقضي بأن ترث كل أراضيه وممتلكاته بعد وفاته، فأصبحت حينها إمبراطورة لروما المقدسة وملكة المجر وكرواتيا. تزوّجت ماريا تيريزا من فرانسيس ستيفان الذي أصبح لاحقًا فرانسيس الأول ورُزقت منه 16 ولدًا وبنتًا، أشهرهم الملكة ماري أنطوانيت التي أُعدمت مع زوجها لويس السادس عشر في أثناء حوادث الثورة الفرنسية في عام 1789.

(17) Paul Ignotus, *Hungary* (New York; Washington, DC: Praeger, 1972), p. 44.

«وقد أثبت ذلك، لكن دافعه السجالي كان أكثر إقناعًا من القيمة الجمالية في الأمثلة التي قدّمها». ولعلّه يجدر بنا أن نلاحظ أنّ هذا المقطع يرد في قسم فرعي عنوانه «اختراع الأمّة الهنغارية»، يبدأ بالعبارة التالية الحافلة بالمعاني: «تولد الأمّة حين تقرّر قلّة من البشر أنّها يجب أن تُولَد».

القرن الثامن عشر، ضد قرار الإمبراطور جوزيف الثاني إحلال الألمانية محلّ اللاتينية لغةً رئيسةً للإدارة الإمبراطورية[18].

في الفترة بين عامي 1800 و1850 أسفر العمل الرائد الذي قام به باحثون محليون عن قيام ثلاث لغات أدبية مميّزة شمال البلقان: السلوفينية والصربية الكرواتية والبلغارية. وفي حين كان يُعْتَقَد على نطاقٍ واسع في ثلاثينيات القرن التاسع عشر أنَّ «البلغار» ينتمون إلى الأمّة ذاتها التي ينتمي إليها الصرب والكروات، وأنّهم شاركوا بالفعل في الحركة الإلّيرية(*)، نجد أنّ دولة قومية بلغارية مستقلة برزت إلى الوجود في عام 1878. وكانت اللغة الأوكرانية (أو الروسية الصغيرة) تُعامَل بازدراء في القرن الثامن عشر باعتبارها لغة فلاحين أجلاف. لكن إيفان كوتلاريفسكي كتب الإنيادة في عام 1798. وهي قصيدة ساخرة عن الحياة الأوكرانية كان لها أن تحقق شعبية هائلة. وفي عام 1804 أُسِّسَت جامعة خاركوف، وسرعان ما غدت مركزًا لازدهار الأدب الأوكراني. وفي عام 1819 ظهرت قواعد الأوكرانية الأولى، بعد 17 عامًا من ظهور قواعد الروسية الرسمية. وفي ثلاثينيات القرن التاسع عشر تتالت أعمال تاراس شيفشينكو الذي يلاحظ سيتن واتسون أنَّ «تشكّل لغة أوكرانية أدبية مقبولة يدين له أكثر مما يدين لأي شخص آخر. وكان استخدام هذه اللغة مرحلة حاسمة في تشكّل وعيٍ قوميٍّ أوكراني»[19]. ولم تمضِ فترة وجيزة بعد ذلك حتى أُسست أول حركة قومية أوكرانية في كييف في عام 1846، وكان مؤسسها واحدًا من المؤرّخين!

---

(18) Seton-Watson, pp. 158-161.

كانت ردّة الفعل هذه من العنف بما يكفي لإقناع ليوبولد الثاني (حكم بين عامي 1790 و1792)، خليفة جوزيف الثاني، بإعادة اللاتينية إلى مواقعها. انظر أيضًا الفصل السادس أدناه. ومن اللافت أنَّ كازينسكي وقف في صفّ جوزيف الثاني في هذه القضية. انظر: Ignotus, p. 48.

(*) الحركة الإلّيرية (Illyrian Movement)، تعني بوجه عام الإحياء القومي الكرواتي، وهي حملة ثقافية سياسية قام بها مجموعة من المثقفين الكروات الشباب حوالى عامي 1835 و1849 وهدفت إلى ترسيخ وجود قومي كرواتي في ظلّ الحكم الهنغاري النمساوي عبر الوحدة اللغوية والإثنية بين سلاف الجنوب. وتشير الإلّيرية إلى مجموعة واسعة غير محدّدة جيدًا من الشعوب الهندوأوروبية التي سكنت غرب البلقان.

(19) Seton-Watson, p. 187.

لا حاجة إلى القول إنَّ القيصرية لم تغفر لهذا الشعب طويلًا. إذ حُطِّمَ شيفشينكو في سيبيريا. أمّا آل هابسبورغ فشجعوا القوميين الأوكرانيين في غاليسيا بعض التشجيع، بغية أن يكونوا ثقلًا مقابلًا للبولنديين.

في القرن الثامن عشر كانت السويدية لغة الدولة في ما يُعْرَف الآن بفنلندا. وبعد اتحاد تلك المنطقة مع القيصرية في عام 1809 صارت اللغة الرسمية هي الروسية. لكن «يقظة» الاهتمام بالفنلندية والماضي الفنلندي، التي عبّرت عنها في البداية نصوصٌ كُتِبَت باللاتينية والسويدية أواخر القرن الثامن عشر، راحت تتجلّى في اللغة المحلية على نحوٍ متزايد في عشرينيات القرن التاسع عشر[20]. وكان قادة الحركة القومية الفنلندية الآخذة بالتبرعم «أشخاصًا تقوم مهنهم على التعامل الواسع مع اللغة: كتّاب ومدرّسون وقساوسة ومحامون. ومضت دراسة الفولكلور وإعادة اكتشاف الشعر الشعبي الملحمي وجمعه جنبًا إلى جنب مع نشر كتب القواعد والمعاجم، وهو ما أدّى إلى ظهور دوريات عملت على جعل اللغة الفنلندية الأدبية (أي الطباعية) لغة فصحى، الأمر الذي مكّن من التقدّم بمطالب سياسية أقوى تتعلّق بهذه اللغة»[21]. وفي حالة النرويج - التي كانت قد تقاسمت لفترةٍ طويلةٍ لغة مكتوبةً مع الدانماركيين، على الرغم من الاختلاف الكامل في اللفظ - بزغت القومية مع قواعد النرويجية الجديدة التي وضعها إيفار أسن (1848) ومعجمه (1850)، ومع نصوص كانت بمنزلة استجابة للمطالبة بلغة طباعية نرويجية خاصة، فضلًا عن إثارتها تلك المطالبة.

في غير مكان، وفي الشطر الأخير من القرن التاسع عشر، نجد أنَّ القساوسة والأدباء البوير هم الذين كانوا روّاد القومية الأفريقانية(*)، حيث نجحوا في سبعينيات القرن التاسع عشر في تحويل اللهجة الهولندية المحلية إلى لغة أدبية واعتبارها لم تعد أوروبية. وكان موارنةٌ وأقباط، تخرّج كثير منهم في الجامعة الأميركية في بيروت (التي أُسست في عام 1866) وجامعة القديس يوسف اليسوعية (التي أُسست في عام 1875) أكبر المساهمين في إحياء العربية الكلاسيكية وانتشار القومية العربية[22]. كما يمكن لنا بسهولة أن

---

(20) Kemilainen, pp. 208-215.

(21) Seton-Watson, p. 72.

(*) الأفريقاني (Africaner)، هو الشخص الجنوب أفريقي الذي تعود عائلته إلى الشعب الهولندي الذي استوطن هناك في القرن السابع عشر.

(22) Seton-Watson, pp. 232 and 261.

نكشف عن بذور القومية التركية في ظهور طباعة ناشطة باللغة المحلية في استانبول في سبعينيات القرن التاسع عشر[23].

ينبغي ألا ننسى أنَّ هذه الحقبة ذاتها كانت قد شهدت إضفاء الطابع اللغوي المحلي على شكلٍ آخر من أشكال الصفحة المطبوعة: هو النوتة الموسيقية. فبعد دوبرفسكي جاء سميتانا، ودفورجاك، وياناتشيك <في تشيكيا>؛ وبعد أسن، جاء غريغ <في النرويج>؛ وبعد كازينكسي، جاء بيلا بارتوك <في هنغاريا>؛ وهكذا دواليك وصولاً إلى قرننا هذا.

من البدهيّ، في الوقت ذاته، أنَّ هؤلاء المعجميين جميعهم وفقهاء اللغة والنحويين والفولكلوريين والناشرين والمؤلّفين الموسيقيين لم يقوموا بأنشطتهم الثورية في فراغ. كانوا، في النهاية، ينتجون لسوق الطباعة، وكانوا مرتبطين، عبر تلك السوق الصامتة، بجمهور المستهلكين. فمن كان أولئك المستهلكون؟ إنّهم، بالمعنى الأعمّ: عوائل الطبقات القارئة، ليس «الأب العامل» وحده بل الزوجة المثقلة بأعمال البيت والأطفال في سنّ المدرسة أيضًا. وإذا ما علمنا أنَّ ما يقارب نصف السكّان كان لا يزال أميًا في أواخر عام 1840، حتى في بريطانيا وفرنسا الدولتين الأكثر تقدّمًا في أوروبا (كان الأميون في روسيا المتخلفة يشكلون حوالى 98 في المئة من السكّان)، اتّضح لنا أنَّ «الطبقات القارئة» كانت تضمّ بشرًا يتمتعون بشيء من القدرة. وبصورة ملموسة أكثر، تألّف هؤلاء، علاوةً على الطبقات الحاكمة القديمة من النبلاء وأشراف الأرض، من رجال بلاط وكهنة، وشرائح وسطى صاعدة من الموظفين ذوي المراتب الدنيا من أبناء العامّة، ومهنيين وبرجوازيين تجار وصناعيين.

شهدت أوروبا أواسط القرن التاسع عشر تزايدًا سريعًا في نفقات الدولة وحجم البيروقراطية (المدنية والعسكرية)، على الرغم من غياب أيّ حروب محلية كبرى. «بين عامي 1830 و1850 زاد الإنفاق العام بنسبة 25 في المئة

---

(23) Hans Kohn, *The Age of Nationalism* (New York: Harper, 1962), pp. 105-107.

عنى ذلك نبذ «العثمانية» التي هي نوع من الرطانة الحكومية المتوارثة تضمّ عناصر من التركية والفارسية والعربية. ومن اللافت أنَّ إبراهيم شِناسي، مؤسس أول صحيفة من هذا النوع، كان قد عاد للتوّ من دراسة امتدت خمس سنوات في فرنسا. وسرعان ما تبعه آخرون. وفي عام 1876، كان في استانبول سبع صحف يومية باللغة التركية.

للفرد الواحد في إسبانيا، و 40 في المئة في فرنسا، و 44 في المئة في روسيا، و 50 في المئة في بلجيكا، و 70 في المئة في النمسا، و 75 في المئة في الولايات المتحدة الأميركية، وتجاوز 90 في المئة في هولندا»[24]. وعَمِلَ التوسّع البيروقراطي الذي كان يعني تخصصًا بيروقراطيًا أيضًا، على فتح أبواب الترقي الوظيفي لأعداد أكبر بكثير وأشدّ تنوعًا في أصولها الاجتماعية مقارنةً بما كان عليه الحال في السابق. حتى في آلة الدولة النمساوية ـ الهنغارية المتداعية، الممتلئة بالمتبطّلين الذين لا عمل لهم، والمثقلة بالنبلاء، ارتفعت النسبة المئوية للمتحدرين من الطبقة الوسطى في الأنساق العليا من قطاعها المدني من 0 في عام 1804، إلى 27 في عام 1829، و 35 في عام 1859، و 55 في عام 1878. أمّا في الجيش فظهر هذا الاتجاه ذاته، وإن كان ذلك بتسارع أبطأ وبصورة متأخرة: إذ ارتفعت نسبة أبناء الطبقة الوسطى في سلك الضباط من 10 في المئة إلى 75 في المئة بين عامي 1859 و 1918[25].

إذا ما كان توسّع الطبقات الوسطى البيروقراطية ظاهرة متكافئة نسبيًا، تحدث بمعدلات تمكن المقارنة بينها في كلٍّ من الدول الأوروبية المتقدّمة والمتخلّفة، فإنَّ نشوء البرجوازية التجارية والصناعية كان بعيدًا عن التكافؤ أشدّ البعد، إذ اتّسم بالكِبَر والسرعة في بعض الأماكن، وبالضآلة والبطء في بعضها الآخر. غير أنَّ هذا «النشوء»، بصرف النظر عن مكانه، يجب أن يُفْهَم في علاقته مع رأسمالية الطباعة باللغات المحلية.

كانت الطبقات الحاكمة ما قبل البرجوازية قد أوْجَدَت ضروب تماسكها والتحامها خارج اللغة بمعنى ما، أو على الأقل خارج لغة الطباعة. وحين كان حاكم سيام يتّخذ امرأةً نبيلةً من الملايو خليلةً له، أو حين كان ملك إنكلترا يتزوج من أميرة إسبانية، فهل كان واحدهما يكلّم الآخر قطّ على نحوٍ جدّي؟ كانت ضروب التضامن نتاجًا للقرابة والتبعية والولاء الشخصي. وكان بمقدور النبلاء «الفرنسيين» أن يساعدوا الملوك «الإنكليز» ضد الملوك المطلقين «الفرنسيين»، ليس على أساس اللغة أو الثقافة المشتركة، بل على أساس قرابة

(24) Hobsbawm, p. 229.

(25) Peter J. Katzenstein, *Disjoined Partners. Austria and Germany since* 1815 (Berkeley; Los Angeles: University of California Press, 1976), pp. 74 and 112.

وصداقات مشتركة، بعيدًا عن الحسابات المكيافيللية. أمّا حجم الأرستقراطيات التقليدية الصغير نسبيًا، وقواعدها السياسية الثابتة، وإضفاء الطابع الشخصي على العلاقات السياسية عبر الاتصال الجنسي والإرث، فجعل ضروب تماسكها كطبقات تلك الضروب الملموسة بقدر ما هي مُتخيَّلة. كان بمقدور نبالة أمّية أن تظلّ تتصرف كنبالة. لكن ماذا عن البرجوازية؟ كان ها هنا ثمّة طبقة لم تبرز إلى الوجود كطبقة، بالمعنى المجازيّ، إلّا من خلال ترجيعات كثيرة جدًا. فلم يكن صاحب مصنع في ليل يرتبط بصاحب مصنع في ليون إلا من خلال الترجيع والصدى. ولم يكن ثمة سبب ضروري لأن يعرف واحدهما بوجود الآخر؛ فهما في العادة لا يتزوجان ابنتي واحدهما الآخر، أو يرث أحدهما أملاك الآخر. لكن اللغة الطباعية كانت تمكّنهما من أن يتصوّرا بوجهٍ عام وجود آلاف وآلاف من أمثالهما. ويكاد تخيّل برجوازية أميّة أن يكون مستحيلًا. لذلك كانت البرجوازيات على المستوى التاريخي العالمي أولى الطبقات التي تقيم ضروب التضامن على أساسٍ مُتخَيَّل في جوهره. لكن الحدود القصوى لهذه الضروب من التضامن، في أوروبا القرن التاسع عشر التي هُزِمَتْ فيها اللاتينية منذ حوالى القرنين على يد طباعة رأسمالية باللغات المحلية، كانت محدودة بفهم اللغة المحلية. وبعبارةٍ أخرى، كان يمكن للمرء أن ينام مع أيّ أحد، لكنه لم يكن يستطيع أن يقرأ سوى كلمات بعض البشر.

كان النبلاء وأشراف الأرض والمهنيون والموظّفون ورجال السوق آنذاك المستهلكين المحتملين للثورة اللغوية. لكن مثل هذه الزبانة لم تتحقق على نحوٍ كاملٍ في أيّ مكان تقريبًا، وتنوّعت مجاميع المستهلكين الفعلية ذلك التنوع الكبير من منطقة إلى أخرى. وكي نرى سبب ذلك، لا بدّ من العودة إلى التعارض الأساسي الذي سبقت الإشارة إليه بين أوروبا والبلدان الأميركية. ففي هذه الأخيرة كان ثمّة تناظر تامّ تقريبًا بين امتداد الإمبراطوريات المختلفة وامتداد لغاتها المحلية. أمّا في أوروبا فكانت مثل هذه التوافقات نادرة، وكانت الإمبراطوريات السلالية داخل أوروبا متعددة في الأساس من حيث لغاتها المحلية. وبعبارة أخرى، كانت خرائط السلطة واللغة الطباعية تشير إلى نطاقات مختلفة.

بيد أنَّ ما وَسَم القرن التاسع عشر من تنامٍ عام في التعليم والتجارة والصناعة والاتصالات وأجهزة الدولة خلق دوافعَ جديدة قوية للمطابقة بين

كلّ لغة محلية ومملكة سلالية. لقد ظلّت اللاتينية لغة دولة في هنغاريا النمساوية حتى أوائل أربعينيات القرن التاسع عشر، لكنها اختفت مباشرة تقريبًا بعد ذلك. إذ أنّه كان بمقدورها أن تكون لغة دولة، لكنها ما كانت لتستطيع، في القرن التاسع عشر، أن تكون لغة الأعمال أو العلوم أو الصحافة أو الأدب، خصوصًا في عالمٍ كانت فيه هذه اللغات تواصل اختراق واحدتها الأخرى وتتنافذ معها.

في هذه الأثناء، كانت لغات الدولة المحلية تكتسب قوةً ومكانةً متعاظمتين باطّراد في سيرورةٍ لم تكن مُخَطَّطة عمومًا، في البداية على الأقلّ. هكذا دفعت اللغةُ الإنكليزية اللغةَ الغَيْلية خارج معظم إيرلندا، ودفعت اللغةُ الفرنسية اللغةَ البريتونية إلى الحائط، وهمّشت اللغةُ القشتالية اللغةَ الكاتالانية. وفي تلك الممالك، مثل بريطانيا وفرنسا التي شهدت في أواسط القرن، لأسباب خارجية تمامًا، توافقًا شديدًا نسبيًا بين لغة الدولة ولغة السكّان[26]، لم يكن للتنافذ العام الذي ألمعنا إليه آنفًا تلك الآثار السياسية الدراماتيكية. (وهذه الحالات هي الأقرب إلى حالات البلدان الأميركية). أمّا في كثيرٍ من الممالك الأخرى التي قد تكون هنغاريا النمساوية مثالها المحوري، فكانت العواقب انفجارية حتمًا. ذلك أنّ إحلال أيّ لغة محلية، في أواسط القرن التاسع عشر، مكان اللاتينية، بنطاقها الضخم، المتداعي، كثير اللغات، إنّما المتعلّم على نحوٍ متزايد، كان يَعِدُ أولئك الرعايا الذين يستخدمون تلك اللغة الطباعية أصلًا بمزايا ومنافع هائلة، وكان يبدو بالمقابل بمنزلة تهديد لأولئك الذين لا يستخدمونها. وأنا أشدّد على كلمة أيّ، لأنّ رَفْع بلاط آل هابسبورغ من شأن الألمانية في القرن التاسع عشر لم يجعل للألمانية، كما سنناقش بتفصيلٍ أكثر أدناه، أيّ علاقة مهما تكن بالقومية الألمانية كما يعتقد بعضهم (وفي مثل هذه الظروف يتوقّع المرء أن تنشأ في النهاية قومية واعية في كلّ مملكة سلالية بين قرّاء اللغة المحلية الرسمية من المحليين. ومثل هذه التوقعات يؤيّدها السجلّ التاريخي).

---

(26) كان تحويل اللغة المحلية إلى لغة دولة جاريًا في هاتين المملكتين منذ فترة باكرة تمامًا، كما رأينا. وفي حالة المملكة المتحدة كان إخضاع المناطق الناطقة بالغيلية عسكريًا في أوائل القرن الثامن عشر ومجاعة أربعينيات القرن الثامن عشر عاملين مؤثرين ساهما في هذا التحويل.

ليس مدهشًا أن نجد بين زبائن معجمينا جماعات جدّ مختلفة تبعًا لاختلاف الظروف السياسية. ففي هنغاريا، مثلًا ـ حيث لم يكن ثمة برجوازية ماجيارية عمليًا، وكان واحدٌ من بين كلّ ثمانية يدّعي مكانةً أرستقراطيةً ما ـ كانت فئات من النبلاء الصِّغار وأشراف الأرض المُفْقَرين هي التي دافعت عن الهنغارية الطباعية ضدّ مدّ الألمانية[27]. وهذا ما يصحّ إلى حدٍّ بعيد على قرّاء البولونية. لكنَّ التوافق الأكبر تجسّد في تحالفٍ بين الأشراف الأقلّ شأنًا والأكاديميين والمتخصصين ورجال الأعمال، غالبًا ما قدّم فيه الطرف الأول القادة «البارزين»، والطرفان الثاني والثالث الأسطورة والشِّعر والصحف والصياغات الأيديولوجية، والطرف الرابع المال وتسهيلات التسويق. ويقدّم لنا كورايس اللطيف وصفًا موجزًا وبارعًا لزبائن القومية اليونانية الأوائل الذين كان معظمهم من المثقفين والمقاولين:

> «في تلك البلدات التي كانت أقلّ فقرًا، وكان فيها بعض السكان الموسرين وبعض المدارس، وتاليًا بعض الأفراد الذين يمكنهم أن يقرأوا الكتّاب القدماء على الأقلّ ويفهموهم، بدأت الثورة بصورةٍ أبكر وأحرزت تقدّمًا أَسْرَع وأَسْلَس. وفي بعض هذه البلدات، كانت المدارس قد توسّعت أصلًا، وأُدْخِلَت إليها دراسة اللغات الأجنبية بل وتلك العلوم التي تُدَرَّس في أوروبا (كذا). ورعى الأغنياء طباعة الكتب المُتَرْجَمة عن الإيطالية والفرنسية والألمانية والإنكليزية؛ وأرسلوا إلى أوروبا على نفقتهم شبّانًا توّاقين للعلم؛ ووفّروا لأبنائهم تعليمًا أفضل، بما في ذلك الفتيات...»[28].

ظهرت مثل هذه الائتلافات القرائية بتراكيب تتنوع على طول الطيف بين المثال الهنغاري والمثال اليوناني، في أرجاء أوروبا الوسطى والشرقية كلها،

---

(27) Hobsbawm, p. 165.

ويجد القارئ مناقشة ممتازة ومفصّلة في: Ignotus, pp. 44-56, and Oscar Jaszi, *The Dissolution of the Habsburg Monarchy* (Chicago: University of Chicago Press, 1929), pp. 224-225.

(28) Kedourie, p. 170.

التشديد لي. كلّ شيء هنا نموذجي. وإذا ما كان كورايس يتطلّع إلى «أوروبا»، فلأن ذلك لا يزال مهمةً ملقاةً على عاتقه؛ فهو يواجه القسطنطينية. والعثمانية لم تغدُ بَعْدُ لغةً أجنبية. وزوجات المستقبل غير العاملات يدخلن سوق الطباعة.

وكذلك في الشرق الأدنى بتوالي سنوات القرن[29]. وكان طبيعيًا أن يتباين أشدّ التباين حجم مشاركة الجماهير المدينية والريفية في هذه الجماعات المُتخيَّلة الجديدة المرتبطة باللغات المحلية حيث توقّف ذلك في قَدْرٍ كبير منه على العلاقة بين هذه الجماهير ورُسُل القومية المبشِّرين بها. ولعلّ بمقدورنا أن نشير، من طرف أول، إلى إيرلندا، حيث أدّى الكهنوت الكاثوليكي المتحدّر من الفلاحين والقريب منهم دورًا وسيطًا محوريًا. أمّا الطرف الآخر فيشير إليه تعليق هوبسباوم الساخر أنَّ: «الفلاحين الغاليسيين عارضوا الثوريين البولنديين في عام 1846 على الرغم من إعلان هؤلاء الأخيرين إلغاء السخرة، وفضّلوا مذبحة السادة والثقة بموظّفي الإمبراطور»[30]. لكن زيادة التعلّم جعلت استثارة الدعم الشعبي أسهل في كلّ مكان، إذ اكتشفت الجماهير مجدًا جديدًا في ما حققته الطباعة من سموٍّ لتلك اللغات التي لطالما كانوا ينطقون بها باتّضاع ومذلّة.

لذلك، فإنَّ صياغة نايرن اللافتة ـ «كان على إنتليجنسيا القومية الجديدة المتحدِّرة من الطبقة الوسطى أن تدعو الجماهير إلى التاريخ؛ وكان من الواجب كتابة بطاقة الدعوة بلغةٍ يفهمونها»[31] ـ هي صياغة صحيحة إلى حدٍّ ما. بيد أنّه من الصعب أن نعرف ما الذي جعل الدعوة تبدو جذّابة بهذا القَدْر، وما الذي مكّن مثل هذه التحالفات المتباينة من أن تطلقها (فإنتليجنسيا نايرن المتحدِّرة من الطبقة الوسطى لم تكن المضيف الوحيد)، من غير أن نلتفت أخيرًا إلى القَرْصنة.

يلاحظ هوبسباوم أنَّ «الثورة الفرنسية لم يَقُمْ بها أو يَقُدْها حزب مُنَظَّم أو حركة مُنَظَّمة بالمعنى الحديث، ولا رجال يحاولون تحقيق برنامج منهجيّ. بل إنّها لم تَكَد تطلع بـ«قادة» من النوع الذي عوّدتنا عليه ثورات القرن

---

(29) انظر، على سبيل المثال: Seton-Watson, *Nations and States*.
حيث يشير في ص 72 إلى فنلندا، وفي ص 145 إلى بلغاريا، وفي ص 153 إلى بوهيميا، وفي ص 432 إلى سلوفاكيا؛ وانظر: Kohn, *The Age of Nationalism*.
حيث يشير في ص 83 إلى مصر، وفي ص 103 إلى فارس.

(30) Hobsbawm, p. 169.

(31) Tom Nairn, *The Break-up of Britain* (London: New Left Books, 1977), p. 340.

العشـرين، إلـى أن ظهرت شـخصية نابليون ما بعـد الثوريـة»[32]. لكنها ما إنْ وقعـت حتى دخلت ذاكرة الطباعة التراكمية. وغدا تسلسـل الحوادث المذهل والمحيّـر الـذي عاشـه صُنَّاعهـا وضحاياها «شـيئًا» له اسـمه الخـاص: الثورة الفرنسـية. ومثل حجر ضخم بشـع حوّله عدد لا يُحصى من قطرات الماء إلى جلمـود مُدَوَّر، كذلك عَمِلَـت ملايين الكلمات المطبوعة على تحويل التجربة إلـى «مفهـوم» علـى الصفحـة المطبوعـة، وإلى «نمـوذج»، في حينـه. وغدت الأسـئلة ـ لماذا اندلعت، ما الذي رَمَت إليه، لماذا نجحت أو فشـلت ـ محلّ جـدالات لا نهاية لها سـواء بيـن الأصدقاء أم الأعداء: لكـن أحدًا قطّ لم يعد يشكّ في ما تشير إليه تاء التأنيث الخاصة بها[33].

علـى النحـو ذاته تقريبًا، غَدَت حركات الاسـتقلال فـي البلدان الأميركية «مفاهيـم» و«نماذج»، بل و«برامج عمل»، مـا إِنْ طُبِعَ عنها. في «الواقع»، كان خوف بوليفار من تمردات الزنوج ودعوة سان مارتن السكان الأصليين ليكونوا بيروفيين شـيئين متعارضين على نحوٍ مشـوّشٍ أشـدّ التشـوّش. لكن الكلمات المطبوعة سـرعان ما جرفت أولهما بعيدًا، فبات يظهر، إذا ما ذُكِرَ أصلًا، على أنّـه نـوعٌ من الشـذوذ الـذي لا تترتّب عليـه أيّ عواقـب. ومن هذا التشـوّش الأميركي خرجت هذه الوقائع المُتخيّلة: الدول الأمم والمؤسسات الجمهورية والمواطنـة المشـتركة وسـيادة الشـعب والرايـات والأناشـيد الوطنيـة... إلخ، وجرت تصفية المفاهيم المعاكسـة لها: الإمبراطوريات السـلالية والمؤسسات الملكيـة والحكم المطلق والخضوع والنبالات الموروثة والسـخرة والغيتو... وهلمجرًا (الشيء المذهل أكثر من أيّ شيء آخر، في هذا السياق، هو «حَذْفُ» العبوديـة الضخمة من «نموذج» الولايات المتحدة الأميركية في القرن التاسـع عشر، و«حَذْف» اللغة المشتركة من «نموذج» الجمهوريات الجنوبية). وعلاوةً علـى ذلـك، باتت تعدّديـة الدول المسـتقلة برهانًا لا يطاله الشـكّ على صحة برنامج العمل وقابليته للتعميم.

---

(32) Hobsbawm, p. 80.

(33) قارن: «إنَّ اسم الثورة الصناعية ذاته يعكس ما كان لها من تأثير بطيء نسبيًا في أوروبا. إذ وُجِدَ الشيء (كذا) في بريطانيا قبل الاسم. ولم تأتِ عشرينيات القرن التاسع عشر حتى كان الاشتراكيون الإنكليز والفرنسيون ـ وهم أنفسهم جماعة لا سابق لها ـ قد اخترعوا الاسم، ربما بالقياس على الثورة السياسية في فرنسا». انظر: Hobsbawm, p. 45.

الحال، أنَّ «نموذج» «الـ» دولة القومية المستقلة كان متاحًا للقرصنة منذ العقد الثاني من القرن التاسع عشر، إن لم يكن قبل ذلك[34] (وأولى الجماعات التي فعلت ذلك هي ائتلافات المتعلمين الهامشية القائمة على أساس اللغة المحلية والتي كان هذا الفصل قد رَكَّز عليها). ولأنَّ هذا النموذج بات في حينه نموذجًا معروفًا، فَرَض لهذا السبب على وجه التحديد «معايير» معينة ما كان ليُسْمَح بالانحراف عنها ذلك الانحراف السافر. واضطرّ الأشراف الهنغار والبولونيون الرجعيون والمتأخّرون أنفسهم لأن يتظاهروا بأنّهم «يدعون إليها» (إلى مطبخها على الأقل) مواطنيهم المُضطَهَدين. وإذا أردتم، فإنَّ منطق سان مارتن في البَيْرَفَة هو الذي كان يفعل فعله. فإذا ما كان «الهنغار» يستحقون دولة قومية، فذلك يعني الهنغار جميعهم[35]؛ يعني دولةً يجب أن يكون محلّ سيادتها الأساسي جميع من ينطقون الهنغارية ويتكلمون بها؛ ثمَّ، في الوقت الملائم، تصفية السخرة والارتقاء بالتعليم الشعبي وتوسيع حقّ التصويت... وهلمجرًا. هكذا كان طابع القوميات الأوروبية الباكرة «الشعبي»، حتى حين قادتها على نحوٍ ديماغوجي تلك الجماعات الاجتماعية الأشدّ تخلّفًا، أعمق من مثيله في البلدان الأميركية: كان على السخرة أن تمضي، ولم تكن العبودية القانونية قابلة للتخيّل، خصوصًا لأنّ النموذج المفهوميّ كان قد تبوّأ مكانةً يتعذّر اجتثاثه منها.

---

(34) لعلّ من الأدقّ القول إنَّ النموذج كان مزيجًا معقدًا من عناصر فرنسية وأميركية، لكن «الواقع القابل للملاحظة» في فرنسا إلى ما بعد عام 1870 كان الملكيات المستعادة والحكم السلالي البديل الذي أقامه ابن أخي نابليون العظيم.

(35) لا يعني هذا أنّ الأمر كان محسومًا تمامًا بهذا الاتجاه. فنصف رعايا مملكة هنغاريا لم يكونوا من الماجيار. وثلث الأقنان فقط كانوا يتكلمون الماجيارية. وفي أوائل القرن التاسع عشر كانت الأرستقراطية الماجيارية العليا تتكلم الفرنسية والألمانية؛ وكانت النبالة الوسطى والدنيا «تتكلم لاتينية رديئة تشيع فيها التعابير الماجيارية، بل والسلوفاكية والصربية والرومانية فضلًا عن الألمانية المحلية... انظر: Ignotus, pp. 45-46 and 81.

# 6
# القومية الرسمية والإمبريالية

في مجرى القرن التاسع عشر، خصوصًا في نصفه الأخير، عَمِلَت الثورة المعجمية ـ فقه اللغوية ونشوء الحركات القومية داخل أوروبا على خَلْقِ مزيدٍ من المصاعب الثقافية، ومن ثمَّ السياسية في وجه كثير من الملوك السلاليين، على الرغم من أنَّ تلك الثورة وذلك النشوء كانا كلاهما نتاجًا لا للرأسمالية فحسب بل لتضخم الدول الملكية السلالية الهائل أيضًا. ذلك أنَّ الشرعية الأساس لمعظم هؤلاء الملوك لم يكن لها، كما رأينا، أيّ علاقة بالانتماء القومي. لقد حكم آل رومانوف التتار والليتوانيين والألمان والأرمن والروس والفنلنديين. وجَثَمَ آل هابسبورغ عاليًا فوق الماجيار والكروات والسلوفاك والطليان والأوكرانيين والألمان ـ النمساويين. وكان آل هانوفر على رأس البنغال والكيبيك والاسكتلنديين والإيرلنديين والإنكليز والويلزيين[1]. بل إنَّ أفرادًا من العائلات الملكية ذاتها غالبًا ما حكموا دولًا مختلفة، متعادية أحيانًا، في القارة الأوروبية ذاتها. فإلى أيّ قومية ننسب البوربون الذين حكموا فرنسا وإسبانيا، والهوينزولرن الذين حكموا بروسيا ورومانيا، والويتلسباخ الذين حكموا بافاريا واليونان؟

رأينا أيضًا أنَّ هذه الممالك السلالية كانت قد استقرت، بسرعاتٍ متفاوتةٍ ولأغراض إدارية في أساسها، على لغات محلية طباعية كلغاتٍ

(1) من طرائف الأمور أنَّ ما غدا في نهاية المطاف الإمبراطورية الإنكليزية المتأخّرة لم تحكمه أسرة «إنكليزية» منذ أوائل القرن الحادي عشر: فمنذ ذلك الحين، جَثَم على العرش موكبٌ متنافرٌ من النورماند (البلانتاجنتيين) والويلزيين (التيودوريين) والإسكتلنديين (الستيوارتيين) والهولنديين (آل أورانج) والألمان (الهانوفريين). ولم يكترث أحدٌ بذلك كثيرًا إلى أن كانت الثورة اللغوية واشتداد القومية الإنكليزية في الحرب العالمية الأولى. فآل قصر وندسور مثل آل قصر شونبرون أو آل قصر فرساي، جميعهم آل قصور.

للدولة، ولم يكن «اختيار» اللغة في جوهره أكثر من مسألة إرث أو ارتياح غير واعيين.

بيد أنَّ الثورة المعجمية في أوروبا خَلَقَتْ قناعةً، ونَشَرَتْها بالتدريج، بأنَّ اللغات (في أوروبا على الأقلّ) ملكية شخصية، إذا جاز التعبير، لمجموعات محدّدة تمامًا ـ هي مجموعات الناطقين بها وقرّائها ـ وبأنَّ هذه المجموعات، التي يجري تخيّلها كجماعات، مؤهّلة لأن تحتلّ مكانها المستقل في أخويةٍ تضمُّ أندادًا متساوين. هكذا طرحت مثيرات الاضطراب الفقه لغوية على الممالك السلالية معضلةً عويصةً راحت تزداد حدّةً بمرور الوقت. ولم تبرز هذه المعضلة في أيّ مكان بذلك الوضوح الذي ظهرت به في حالة هنغاريا النمساوية. فحين قرّر الحاكم المطلق المستنير جوزيف الثاني في أوائل ثمانينيات القرن الثامن عشر تغيير لغة الدولة من اللاتينية إلى الألمانية، «لم يحارب اللغة الماجيارية، مثلًا، بل حارب اللاتينية... وكان يعتقد أنَّ من غير الممكن القيام بأيّ عمل فاعل في مصلحة الجماهير على أساس إدارة النبلاء اللاتينية القروسطية. وبدا له أنَّ وجود لغة موحّدة تربط أجزاء إمبراطوريته كلها هو ضرورة ملحّة. وتحت ضغط هذه الضرورة، لم يسعه أن يختار أيّ لغة أخرى سوى الألمانية، اللغة الوحيدة التي تسيطر على ثقافةٍ وأدبٍ شاسعين ولها أقليّة مُعْتَبَرة في كلّ مقاطعةٍ من مقاطعاته»[2]. والحال، إنَّ «آل هابسبورغ لم يكونوا قُوَّةَ أَلْمَنَةٍ واعيةٍ وذات شأن... وكان بين آل هابسبورغ من لا يتكلمون الألمانية أصلًا. وحتى أولئك الأباطرة من آل هابسبورغ الذين شجّعوا سياسة الأَلْمَنَة في بعض الأحيان لم تكن تدفع جهدهم هذا أيّ وجهة نظر قومية، بل أَمْلَتْ إجراءاتهم النيّةُ في توحيد إمبراطوريتهم ولمّ شملها»[3]. كان هدفهم الأساس هو الـ Hausmacht <أراضي السلالة الخاصة>. لكن الألمانية راحت تتّسم بوضعٍ مزدوجٍ بعد منتصف القرن التاسع عشر: إذ غدت على نحوٍ متزايدٍ لغة «إمبراطوريةً ـ شاملةً» و«قوميةً ـ

(2) Oscar Jaszi, *The Dissolution of the Habsburg Monarchy* (Chicago: University of Chicago Press, 1929), p. 71.

من اللافت أنَّ جوزيف كان قد رفض أن يقسم يمين التتويج كملكٍ لهنغاريا لأن ذلك كان يلزمه احترام امتيازات النبلاء الماجيار «الدستورية». انظر: Paul Ignotus, *Hungary* (New York; Washington, DC: Praeger, 1972), p. 47.

(3) التشديد لي، Ignotus, p. 137.

خاصةً». ومع تصاعد إلحاح الملكية السلالية على استخدام الألمانية بكلّ طاقتها، بدت منحازةً إلى الرعايا الناطقين بالألمانية، وأثارت ضغينة الباقين. لكنها لو لم تلحّ ذلك الإلحاح ـ مع منحها بعض الامتيازات للغاتٍ أخرى، على رأسها الهنغارية ـ لما اقتصر الأمر على تعويق التوحيد فحسب، بل لتعدّاه إلى شعور رعاياها الناطقين بالألمانية أنّهم مهانون، الأمر الذي كان سيتهدّدها بأن تكون مكروهةً بوصفها نصيرةً للألمان وخائنةً لهم على حدٍّ سواء (وهذا ما يشبه كثيرًا حالة العثمانيين الذين كرههم الناطقون بالتركية بوصفهم مُرْتدّين وكرههم من لا ينطقون بالتركية بوصفهم يمارسون التتريك).

نظرًا إلى أنَّ الملكيات السلالية كلها كانت تستخدم لغةً محليةً ما كلغةٍ للدولة في منتصف القرن[4]، وكذلك بسبب ما حظيت به الفكرة القومية في أوروبا كلها من هيبة متصاعدة متسارعة، كان ثمّة نزوع ملحوظ بين الملكيات الأوروبية المتوسطية إلى مماشاة الهوية القومية التي كانت تومئ وتُغْري. واكتشف آل رومانوف أنهم روس عظماء، وآل هانوفر أنهم إنكليز، وآل هوينزولرن أنّهم ألمان، في حين تحوّل أبناء عمومتهم بشيءٍ من الصعوبة إلى رومان ويونان... وهلمجرًا. وعَمِلَتْ هذه الهويات الجديدة، من جهة أولى، على إسناد شرعيات قلّت قدرتها في عصر الرأسمالية والعلم ونزعة الشكّ على أن ترتكز بأمانٍ على قداسةٍ مزعومة وقِدَمٍ محض. لكن هذه الهويات، من جهة أخرى، طرحت مخاطر جديدة. ذلك أنّه حين يعتبر القيصر فيلهلم الثاني نفسه «الألماني الأول»، يقرّ ضمنًا أنّه هو نفسه واحدٌ بين كثيرين من نوعه، وأنَّ له وظيفةً تمثيلية، ويمكن إذًا، من حيث المبدأ، أن يخون مواطنيه الألمان (وهو شيء لم يكن قابلًا للتصوّر أيام عزّ الملكية السلالية، فمن الذي كان يمكن أن يخونه وما الذي كان يمكن أن يخونه؟). وفي أعقاب الكارثة التي أحاقت بألمانيا في عام 1918، عومِلَ فيلهلم الثاني على أساس أنّه صادق في قَوْلِه، فأرسله السياسيون المدنيون (علنًا) والأركان العامة (بشجاعتها المعهودة، سرًّا)، وباسم الأمّة، من أرض الآباء إلى ضاحية هولندية

(4) يمكن القول إنَّ حقبةً طويلةً انتهت في عام 1844 حين أزاح الماجيار اللاتينية في النهاية عن كونها لغة الدولة في مملكة هنغاريا. لكن اللاتينية الرديئة، كما رأينا، كانت في الحقيقة اللغة المحلية للنبالة الماجيارية الوسطى والدنيا حتى فترة متقدّمة من القرن التاسع عشر.

مغمـورة(*). وهـذا ما جرى لمحمد رضا بهلوي الذي لم يجعل نفسه شـاهًا فحسـب، بل شـاه إيران، فوُصِمَ بالخيانة. وظهر إقراره هو نفسـه ما يمكن أن ندعـوه ولايـة المحكمـة القومية أو اختصاصهـا، من دون إقـرار حكمها، في مشـهد كوميدي صغير لحظة مغادرته إلى المنفى. ذلك أنّه، قبل صعود سلّم الطائـرة، لثـم الأرض أمـام المصوّرين وأعلن أنّه يأخذ معـه حفنةً من التراب الإيرانـي المقدّس. وعمليةُ أَخْذِ التراب هذه منحولة من فيلمٍ عن غاريبالدي، لا عن الملك الشمس(**)(5).

أدّت عمليات «تجنيس» السلالات الحاكمة في أوروبا ـ وهي إجراءات اقتضـت فـي كثير من الحالات بعـض الحـركات البهلوانية المُسَـلِّية ـ إلى ما يُطْلَقُ عليه سـيتن واتسون بسـخريةٍ اسم «القوميات الرسمية»(6)، التي لم تكن الرَّوْسَنَة القيصرية سوى أشهر أمثلتها. ويمكن أن نفهم هذه القوميات الرسـمية على أفضل وجه بوصفها وسـيلة للجمع بين التجنيس والاحتفاظ بالسـلطة السـلالية، خصوصًا فـوق مناطق ضخمة متعـددة اللغات تراكمت منذ العصور الوسـطى، أو بوصفها وسيلةً لِشَـدِّ بَشَرَةِ الأمّة الضيقة القصيرة بحيث تغطي جسـد الإمبراطورية العملاق. هكذا مثّلت «رَوْسَـنَةُ» السـكّان المتغايريـن مـن رعايا القيصر ضَرْبًا من الصَّهْر العنيف والواعي بين نظامين سياسيين متعارضين، أحدهما قديم، والآخر جديد كلّ الجدّة. (على الرغم

---

(*) من المعروف أن فيلهلم الثاني قد أُجبر على التنازل عن العرش في عام 1918، بعد هزيمة ألمانيا في الحرب العالمية الأولى، ونفي إلى هولندا.

(**) جيوزيبي غاريبالدي (1807 - 1882) سياسي إيطالي ومناضل من أجل الحرية، بطل الوحدة الإيطالية (1870). حارب من أجل إيطاليا طويلًا، الأمر الذي أكسبه محبة الإيطاليين، فأطلقوا اسمه على معالمَ في كل مدينة وقرية، ونصبوا تماثيله في معظم المدن الإيطالية، واستحق لقب أبو إيطاليا الحديثة. أمّا الملك الشمس فهو بالطبع لويس الرابع عشر ملك فرنسا.

(5) علمتُ من البروفسور شهابي في جامعة هارفرد أنَّ الشاه كان في المقام الأول يقلّد أباه، رضا بهلوي الذي وضع بعض التراب الإيراني في حقائبه حين نفته لندن إلى موريشيوس في عام 1941.

(6) Hugh Seton-Watson, *Nations and States. An Enquiry into the Origins of Nations and the Politics of Nationalism* (Boulder, Co: Westview Press, 1977), p. 148.

من المؤسف أنَّ سخرية سيتن واتسون اللاذعة لا تمضي أبعد من أوروبا الشرقية. فهو محقٌّ في سخريته من نظام آل رومانوف والنظام السوفياتي، لكنه يغفل أن سياسات مشابهة قد اتُّبِعَتْ في لندن وباريس وبرلين ومدريد وواشنطن.

من بعض التشـابه مع أَسْـبَنَةِ البلدان الأميركية والفيليبين، مثلًا، إلا آنّه يبقى هنالك اختلاف أساسي. إذ صَدَرَ فاتحو القيصرية الثقافيون في أواخر القرن التاسـع عشر عن مكيافيللية واعية، أمّا أسلافهم الإسبان في القرن السادس عشر فكانوا يتصرفون انطلاقًا من براغماتية يومية لا واعية. كما أنّ الأمر لم يكـن بالنسبة إليهـم «أَسْـبَنَةً» فعلية، بـل كان مقتصـرًا على هدايـة الوثنيين والهمج وتنصيرهم).

المفتـاح في تحديد موقع «القومية الرسـمية» ـ ذلك الاندماج المُرَاد بين الأمّة والإمبراطورية السـلالية ـ هـو أن نتذكّر أنّها ظهرت بعد تكاثر الحركات القوميـة الشـعبية في أوروبا منذ عشـرينيات القرن التاسـع عشـر، وكـردّة فعلٍ عليهـا. ولمّا كانت هـذه القوميات قد صيغت على نموذج التاريخين الأميركي والفرنسـي، فإنّها غدت مركّبة بدورها[7]، ولم يَبْقَ سـوى بعض الشعوذة وخفّة اليد كي يتسنّى للإمبراطورية أن تبدو جذّابةً في إهابها القومي.

كـي نكـوّن فكرةً عن عملية القَولَبَة الرجعيـة الثانوية هذه ككلّ، ربما كان مفيـدًا أن ننظـر في بعـض الحالات المشـابهة لها، لكنها تتعـارض معها ذلك التعارض الدالّ.

يبيّن سيتن واتسون على نحوٍ ممتاز مقدار الضيق الذي كانت تشعر به أوتوقراطيـة آل رومانـوف فـي البداية لـدى «النزول إلى الشـارع»[8]. وكما لاحظنا من قبل، كانت لغة البلاط في سـان بطرسـبورغ القرن الثامن عشـر هـي الفرنسـية، أمّا لغة كثير من نبلاء الريف فكانـت الألمانية. وفي أعقاب غـزو نابليون، اقترح الكونت سـيرغي أوفاروف، في تقرير رسـمي في عام 1832، أن تقـوم المملكـة على ثلاثة مبـادئ: الأوتوقراطية والأرثوذكسـية والقومية. وفي حين كان المبدآن الأولان قديمين، كان الثالث جديدًا تمامًا، بـل وسـابق لأوانه نوعًا ما فـي عصرٍ كان نصـف «الأمّة» لا يزالـون أقنانًا، وأكثر من نصفها يتكلمون لغةً أمًّا سـوى الروسية. ولم يَعُد تقرير أوفاروف

(7) ثمة شبه دالّ لكلّ هذا في الإصلاحات السياسية ـ العسكرية التي أجراها كلٌّ من شارنهورست وكلاوسفيتز وغنيسينو الذين تبنّوا بروحٍ محافظة واعية كثيرًا من إبداعات العفوية التي جاءت بها الثورة الفرنسية لبناء جيش إلزاميّ ضخم ودائم ومركّب بضباط محترفين في القرن التاسع عشر.

(8) Seton-Watson, pp. 83-87.

عليه بأكثر من منصب وزير التعليم، لأنَّ القيصرية راحت تقاوم الإغراءات الأوفاروفية طوال نصف القرن التالي. ولم تَغْدُ الرَّوْسَنَة سياسةً سلالية رسمية، إلا في عهد ألكسندر الثالث (1881 - 1894): بعد زمن طويل من ظهور القوميات الأوكرانية والفنلندية والليتوانية وسواها ضمن الإمبراطورية. والمفارقة، أنَّ إجراءات الرَّوْسَنَة الأولى اتُّخِذَت على وجه التحديد ضد تلك «القوميات» التي كانت موالية إلى حدٍّ بعيد، مثل ألمان البلطيق. وفي عام 1887 فُرِضَت اللغة الروسية في مقاطعات البلطيق لغةً للتعليم إجباريةً في كل مدارس الدولة في الصفوف بعد الابتدائية، وامتدَّ هذا الإجراء لاحقًا ليطاول المدارس الخاصة أيضًا. وفي عام 1893 أُغْلِقَتْ جامعة دوربات، وهي واحدة من أبرز الجامعات في أراضي الإمبراطورية، لأنّها كانت تستخدم الألمانية في قاعة المحاضرات (لنتذكّر أنَّ الألمانية كانت حتى ذلك الحين لغة دولة محليّة، ولم تكن صوت حركةٍ قومية شعبية)، فضلًا عن إجراءات مماثلةٍ أخرى. بل إنّ الأمر يصل بواتسون إلى حدّ المجازفة بالقول إنَّ ثورة عام 1905 كانت «ثورة غير الروس على الرَّوْسَنَة بقدر ما كانت ثورة عمال وفلاحين ومثقفين جذريين على الأوتوقراطية. وكانت هاتان الثورتان مرتبطتين بالطبع: فالثورة الاجتماعية كانت أعنف في المناطق غير الروسية، حيث كان أبطالُها العمالَ البولنديين والفلاحين اللاتفيين والفلاحين الجورجيين»[9].

إنّه لمن الخطأ الفادح في الوقت ذاته أن نفترض أنّ الرَّوْسَنة، لأنّها كانت سياسة ملكية سلالية، لم تحقق واحدًا من أغراضها الأساسية، ألا وهو تنظيمُ قوميةٍ «روسيةٍ عظيمةٍ» متناميةٍ خلف العرش. وليس على أساس العاطفة فحسب. ففي النهاية كان ثمّة فرص هائلة أُتيحت للموظّفين والمقاولين الروس بين صفوف البيروقراطية الضخمة وفي السوق الواسعة التي وفّرتها الإمبراطورية.

ليست فيكتوريا فون ساكس وكوبرج وغوتا، ملكة إنكلترا وإمبراطورة الهند لاحقًا، بأقلّ إثارة للاهتمام من معاصرها ألكسندر

---

(9) Seton-Watson, p. 87.

الثالث، قيصر سائر روسيا وصاحب مشروع الرَّوْسَنة. بل إنَّ لقبها أكثر إثارة للاهتمام من شخصها، إذْ يمثّل على نحوٍ رمزيٍ ذلك المعدن الكثيف الذي تمَّ به لَحْمُ الأمّة والإمبراطورية[10]. كما أنَّ حكمها يَسِمُ أيضًا انطلاقَ «قومية رسمية» على الطريقة اللندنية تبدي كثيرًا من أوجه التشابه القوي مع الرَّوْسَنَة التي كانت تسعى سان بطرسبورغ وراءها. ويمكن أن نفهم هذا التشابه فهمًا جيدًا عن طريق المقارنة على مدى فترة طويلة من الزمن.

يطرح توم نايرن، في كتابه **تفكّك بريطانيا**، مشكلة الأسباب التي حالت دون قيام أيّ حركة قومية اسكتلندية في أواخر القرن التاسع عشر، على الرغم من وجود برجوازية اسكتلندية صاعدة وإنتليجنسيا اسكتلندية بالغة التميّز[11]. لكنَّ هوبسباوم رفض نقاش نايرن الثاقب رفضًا قاطعًا، وقال: «إنّها لمفارقةٌ تاريخية صرف أن نتوقّع من الاسكتلنديين المطالبة بدولة مستقلة في ذلك الوقت»[12]. لكننا إذا تذكّرنا أنَّ بنجامين فرانكلين الذي شارك في توقيع **إعلان الاستقلال الأميركي**، وُلِدَ قبل ديفيد هيوم بخمس سنوات، فإننا قد نميل إلى اعتبار هذا الحكم ذاته منطويًا على شيء من المفارقة التاريخية[13]. ويبدو لي أنَّ المصاعب - وحلّها - إنّما تكمن في مكان آخر.

ثمّة، من جهة أخرى، ما لدى نايرن من نزوعٍ قومي قويّ لأن يتعامل مع بلده اسكتلندا على أنّه بدهيّة أساسية خالية من الإشكالات. ويذكّرنا بلوخ بالمَخْتِد المُنَوَّع لهذا «الكيان»، مُلاحِظًا أنَّ ضروب التخريب التي مارسها الدانماركيون ووليم الفاتح دمّرت إلى الأبد ما كان لنورثمبريا الأنكلوسكسونية

(10) تحدد تفكك هذا الالتحام بالتقدّم من الإمبراطورية البريطانية إلى الكومنولث البريطاني، إلى الكومنولث، إلى...؟

(11) Tom Nairn, *The Break-up of Britain* (London: New Left Books, 1977), pp. 106ff.

(12) Eric Hobsbawm, «Some Reflections on 'The Break-up of Britain',» *New Left Review*, no. 105 (September-October 1977), p. 5.

(13) في كتاب يحمل عنوانًا دالاً هو اختراع أميركا: إعلان جيفرسون الاستقلال، يرى غاري ويلز أنَّ التفكير القومي لدى جيفرسون كان قد تشكّل بصورة أساسية ليس من قراءة لوك، بل من قراءة هيوم وهَتْشِسون وآدم سميث وسواهم من الأشخاص البارزين في التنوير الاسكتلندي.

الشمالية من هيمنةٍ ثقافية، كان يرمز لها أشخاص لامعون مثل ألكوين وبيديه(*):

«فُصِلَ جزء من المنطقة الشمالية إلى الأبد عن إنكلترا الأصلية. وبانقطاعها عن بقيّة السكان الناطقين بالأنكلوسكسونية بسبب استيطان الفايكنغ في يوركشاير، فإنَّ الأراضي الواطئة حول قلعة أدنبرة النورثمبرية وقعت تحت سيطرة الزعماء السلتيين في التلال. هكذا، بنوع من الضربة الخرقاء، خلقت الغزوات الإسكندنافية مملكة اسكتلندا ثنائية اللغة»[14].

يكتب واتسون، بدوره، أنَّ اللغة الاسكتلندية:

«برزت من تداخل كلٍّ من السكسونية والفرنسية، وإنْ تكن نسبة الموارد الفرنسية أقلّ منها في الجنوب، بخلاف الموارد السلتية والاسكندنافية. ولم يَكُن يُنْطَق بهذه اللغة في شرق اسكتلندا فحسب، بل في إنكلترا الشمالية أيضًا. وكان يُنْطَق بالاسكتلندية، أو «الإنكليزية الشمالية» في البلاط الاسكتلندي وبين النخبة الاجتماعية (سواء كانت تتكلم الغيلية أم لا)، وكذلك بين سكان الأراضي الواطئة ككلّ. وكانت لغة الشاعرين روبرت هنريسن ووليم دَنْبَر. ولعلّها كانت ستصبح لغةً أدبيةً مميّزة في العصر الحديث لو لم يُفْضِ توحيد التاجين في عام 1603 إلى سيطرة الإنكليزية الجنوبية من خلال امتدادها إلى البلاط، والإدارة، والطبقة العليا في اسكتلندا»[15].

---

(*) نورثمبريا (Northumbria)، مملكة أنكلوسكسونية قديمة في الجزء الشمالي من إنكلترا (حوالي 600 – 900م). ترامت رقعتها من البحر الإيرلندي إلى بحر الشمال. بلغت أوج قوتها العسكرية في القرن السابع للميلاد، وتميّزت بأنها كانت مركزًا للعلم. وألكوين Alcuin، (735 – 804) هو عالم معروف ورجل دين وشاعر ومعلّم من يورك في نورثمبريا. أما بيديه Bede، (672 – 735) فهو راهب بندكتي في نورثمبريا، وكان عالمًا وكاتبًا معروفًا، منحته الكنيسة الكاثوليكية الرومانية لقبًا بالغ الأهمية هو طبيب الكنيسة، كما جلب له كتابه المعروف التاريخ الكَنَسي للشعب الإنكليزي لقب أبي التاريخ الإنكليزي.

(14) Marc Bloch, *Feudal Society*, Translated by I. A. Manyon, 2 vols. (Chicago: University of Chicago Press, 1961), vol. I, p. 42.

(15) Seton-Watson, pp. 30-31.

الأمر الأساس هنا هو أنَّ أجزاء كبيرة مما سيجري تخيّله ذات يوم على أنّه اسكتلندا كانت منذ أوائل القرن السابع عشر تنطق بالإنكليزية وتتمتع بمنفذ مباشر على الإنكليزية الطباعية، على الرغم من وجود أدنى درجات التعليم. وفي أوائل القرن الثامن عشر تعاونت الأراضي الواطئة الناطقة بالإنكليزية مع لندن على استئصال الغيلية إلى حدٍّ بعيد. ولم يكن ثمّة سياسةُ أَنْكَلَةٍ <فرض الإنكليزية> واعية متَّبَعَةٍ في أيّ من «الاندفاعين نحو الشمال»؛ ففي كلتا الحالتين كانت الأَنْكَلَةُ نتاجًا جانبيًا في الأساس. لكنهما نجحا، باجتماعهما معًا، و«قبل» عصر القومية، في إزالة أيّ إمكانية لقيام حركة قومية مستندة إلى لغة محلية خاصة على الطريقة الأوروبية. لماذا لم تقم هذه الحركة على الطريقة الأميركية إذًا؟ يقدّم لنا نايرن على نحوٍ عابر جزءًا من الجواب حين يشير إلى «هجرة فكرية كثيفة» باتجاه الجنوب منذ منتصف القرن الثامن عشر فصاعدًا[16]. لكن هنالك ما يزيد على الهجرة الفكرية. كان السياسيون الاسكتلنديون يأتون إلى الجنوب كي يسنّوا القوانين، وكان لدى رجال الأعمال الاسكتلنديين منفذ مفتوح على أسواق لندن. ولم تكن هناك أيّ حواجز على كل طرق الحجّ المؤدّية إلى المركز هذه، على النقيض تمامًا من حالة المستعمرات الثلاث عشرة (ومن حالة إيرلندا بدرجة أقلّ). (وتمكن مقارنة ذلك بالطريق الواسعة الواضحة التي كانت مفتوحة أمام الهنغاريين الذين يقرأون اللاتينية والألمانية إلى فيينا في القرن الثامن عشر). كان لا يزال على اللغة الإنكليزية أن تغدو لغةً «إنكليزية».

تمكن رؤية الأمر ذاته من زاوية مختلفة. فمن الصحيح أنَّ لندن استأنفت في القرن السابع عشر السيطرة على مناطق ما وراء البحار بعد أن توقّف ذلك في أثر النهاية الكارثية التي انتهت إليها حرب المئة عام، إلا أن «روح» هذه الفتوحات كانت لاتزال في جوهرها روح عَصْرٍ ما قبل قوميّ. وما يثبت ذلك بصورةٍ مذهلةٍ أكثر من أيّ شيء آخر هو حقيقةُ أنَّ «الهند» لم تَغْدُ «بريطانية» إلّا بعد عشرين عامًا من تولّي فكتوريا سدّة العرش. وبعبارة أخرى، ظلّت «الهند» إلى ما بعد التمرّد في عام 1857 يحكمها مشروع تجاري <شركة الهند الشرقية>، لا دولة، ولا دولة أمّة بالتأكيد.

---

(16) Nairn, p. 123.

لكن التغيّر كان قادمًا. وعندما طُرِح امتياز شركة الهند الشرقية للتجديد في عام 1813، أمر البرلمان بتخصيص 100000 روبيه في العام للارتقاء بالتعليم المحليّ «الشرقي» و«الغربي» على حدٍّ سواء. وفي عام 1823 جرى إنشاء لجنة التعليم العام في البنغال؛ وفي عام 1834 صار توماس بابنغتن ماكولي رئيسًا لهذه اللجنة. وفي العام التالي أصدر مذكرته سيئة الصيت في شأن التعليم، حيث أعلن أنّ «رفًا واحدًا من رفوف مكتبة أوروبية جيدة ليفوق في قيمته كلّ الأدب المحليّ في الهند وعند العرب»[17]. لكن ماكولي كان أوفر حظًا من أوفاروف، ودخلت توصياته حيّز التطبيق مباشرة. كان من الواجب إدخال نظام تعليمي إنكليزي شامل من شأنه أن يخلق، كما يقول ماكولي، «طبقةً من الأشخاص، هنود الدم واللون، لكنهم إنكليزيو الذائقة والرأي والأخلاق والفكر»[18]. وكتب في عام 1863 أنّ:

> «ما من هندي تلقّى تعليمًا إنكليزيًا يبقى مرتبطًا بدينه ذلك الارتباط الصادق. وقناعتي الراسخة (ولطالما كانت قناعاتي راسخة) أنّه إذا ما نُفِّذَت خططنا التعليمية، لن يبقى وثني واحد بين الطبقات المحترمة في البنغال بعد ثلاثين عامًا من الآن»[19].

لا شكّ في أنّنا هنا أمام ضَرْبٍ من التفاؤل الساذج الذي يذكّرنا بفيرمين في بوغوتا قبل نصف قرن من ذلك التاريخ. لكن الشيء المهم هو أننا إزاء سياسة طويلة الأمد (30 عامًا!) صِيغَت ونُفِّذَت بوعي لتحويل «الوثنيين» لا إلى مسيحيين، بل إلى إنكليز ثقافيًا، على الرغم من دمهم ولونهم اللذين لا دواء لهما. والمقصود هنا هو نوع من التمازج العقلي الذي يبيّن، إذا ما قورن بتمازج فيرمين الجسدي، أنّ الإمبريالية أحرزت في العصر الفيكتوري تقدمًا هائلًا في اللطف والذوق، شأنها في كثير من الأمور الأخرى. وعلى أيّ حال، فإنّ بمقدورنا القول، من دون خشية، إنّ الماكولية اتُّبِعَت منذ تلك

(17) يمكن أن نؤكّد بثقة أنّ هذا الأوفاروف الإنكليزي الشاب المتنفخ من الطبقة الوسطى لا يعرف أيّ شيء عن كلا هذين «الأدبين المحليين».

(18) Donald Eugene Smith, *India as a Secular State* (Princeton: Princeton University Press, 1963), pp. 337-38, and Percival Spear, *India, Pakistan and the West* (London; New York; Toronto: Oxford University Press, 1949), p. 163.

(19) Smith, p. 339.

اللحظة فصاعدًا، في كلّ مكان من الإمبراطورية المتنامية، وإنْ يكن بدرجات متفاوتة من السرعة[20].

من الطبيعي أن تكون الأَنْكَلَةُ، مثل الرَّوْسَنَة، قد أتاحت فُرَصًا زاهيةً لجحافل من أبناء الطبقة الوسطى في المتروبول (خصوصًا الاسكتلنديين) ـ من الموظّفين وأساتذة المدارس والتجّار والمزارعين ـ الذين سرعان ما انتشروا في أرجاء المملكة الشاسعة كلها التي لا تغيب عنها الشمس. مع ذلك، كان ثمة اختلاف أساسي بين الإمبراطورية التي تحكمها سان بطرسبورغ والإمبراطورية التي تحكمها لندن. ذلك أنَّ القيصرية بقيت مجالًا قارّيًا «متواصلًا»، مقتصرًا على مناطق أوراسيّة معتدلة المناخ وقطبيّة شمالية. وكان يمكن للمرء، إذا جاز القول، أن يقطعها سيرًا من طرف إلى طرف. وكانت القرابة اللغوية مع سكان أوروبا الشرقية السلافيين، والروابط التاريخية والسياسية والدينية والاقتصادية ـ إذا ما استخدمنا عبارة سائغة ـ مع الشعوب غير السلافية، تعني أنَّ الحواجز على الطريق إلى سان بطرسبورغ لم تكن، نسبيًا، كتيمة[21]. أمّا الإمبراطورية البريطانية، من جهة أخرى، فكانت حقيبة ممتلكاتٍ، مدارية في المقام الأول، موزَّعة في كلّ قارّة. ولم يكن من بين الشعوب الخاضعة سوى أقليّة لا تربطها بالمتروبول أيّ روابط دينية أو لغوية أو ثقافية أو حتى سياسية واقتصادية طويلة الأمد. وحين وُضِعَت بجوار بعضها بعضًا في السنة اليوبيلية بدت شبيهة بتلك المجموعات الفنية العشوائية من أعمال الفنانين الكبار التي كان أصحاب الملايين الإنكليز والأميركيون يجمعونها بعجلةٍ ثم تتحول في النهاية إلى متاحف الدولة الإمبراطورية المهيبة.

أمّا العواقب التي ترتّبت على ذلك فتوضحها بجلاء ذكريات بيبين شاندرا بال المريرة، وهو الذي كان في عام 1932، بعد قرن من «مذكّرة» ماكولي، لا يزال يشعر بغضب يكفي لأن يكتب أنَّ القضاة الهنود:

---

(20) انظر، مثلًا، ذلك الوصف الخالي من أيّ انفعال الذي يصف فيه روفّ إقامة كليّة كوالاكانغسار مالاي في عام 1905 التي سرعان ما غدت تُعْرَف، من دون أيّ سخرية، باسم «إيتون ملايو». وكان طلابها، تبعًا للوصفة التي أطلقها ماكولي، من أبناء «الطبقات المحترمة»، أي من الأرستقراطية الملاوية. وكان نصف التلاميذ الداخليين من الذريّة المباشرة لعدد من السلاطين الملاويين. انظر: William R. Roff, *The Origins of Malay Nationalism* (New Haven; London: Yale University Press, 1967), pp. 100-105.

(21) كانت للشعوب عبر الأورال قصة أخرى.

«لـم يكـن عليهـم أن يجتازوا اختبـارًا بالـغ الصرامة كالـذي يجتازه عناصر الخدمة البريطانيون فحسب، بل كانوا يقضون أفضل سنوات مرحلـة التكوين من شـبابهم في إنكلترا. ولـدى عودتهم إلى وطنهم كانوا يعيشـون عمليّـا بالطريقة ذاتها التي يعيشـها أخوتهم المدنيون، ويتّبعـون دينيًـا أعراف هؤلاء الاجتماعيـة ومعاييرهم الأخلاقية ذاتها تقريبًـا. وفـي تلك الأيـام كان المدني المولود في الهنـد [كذا. قارن ذلـك بكريولنـا الأميركيـن ـ الإسـبانيين] ينقطع عمليًـا عن مجتمع والديه، ويعيش ويتحرك ويجد نفسه في جوٍّ أنيس جدًّا وسط زملائه الإنكليـز. وكان في عقله وسـلوكاته إنكليزيًا مثـل أيّ إنكليزي. ولم يكن ذلك بالتضحية البسـيطة من طرفـه، لأنّه على هذا النحو يغرّب نفسه تمامًا عن مجتمع شعبه ويغدو منبوذًا بينهم اجتماعيًا وأخلاقيًا... كان غريبًا في أرضه مثل المستوطنين الأوروبيين في البلد»[22].

هـذا بالنسـبة إلى ماكولي. لكن الأشـدّ خطورة هو أنَّ هـؤلاء الغرباء في أرضهم ظلَّ مكتوبًا عليهم ـ بِقَدَرِيَّةٍ لا تقلّ عن قَدَرِيَّة الكريول الأميركيين ـ أن يخضعـوا للماتورانغوس(*) الإنكليز ذلـك الخضوع «اللاعقلاني» الأبدي. فلم يكن الأمر مقتصرًا على أنَّ أمثال بيبين شاندرا بال كان مُحَظَّرًا عليهم أن يصلوا قمـم الـراج(**) العليا، مهما تشـبَّهوا بالإنكليز، بـل تعدّاه إلى أنّـه كان محظّرًا عليهم أن يتحرّكوا خارج حدوده؛ أفقيًا، إلى الغولد كوست(***) أو هونغ كونغ على سبيل المثال، وشاقوليًا، إلى المتروبول. ولعلَّ الواحد من هؤلاء أن يكون قد «غرَّب نفسـه تمامًا عن مجتمع شـعبه»، لكنه كان محكومًا بأن يعمل بينهم طـوال عمـره. (لا شـكّ في أنَّ منْ تشـير إليهم هـذه الـ«هُمْ» كانـوا يختلفون ويتنوّعون تبعًا للمنطقة التي فتحها البريطانيون في شبه القارّة)[23].

---

(22) التشديد لي. انظر كتابه: Bipin Chandra Pal, *Memories of my Life and Times* (Calcutta: Bipin Chandra Pal Institute, 1973), pp. 331-332.

(*) maturrangos فرسان رديئون يتميزون بالخراقة والضعف، وهو تعبير كان يطلق على الأوروبيين في بلدان أميركا اللاتينية.

(**) الراج: Raj، الحكم البريطاني في الهند.

(***) غولد كوست (Gold Coast) مدينة ساحلية تقع في جنوب شرق كوينزلاند، أستراليا على المحيط الهادئ. وتقع جنوب مدينة بريسبن.

سـوف ننظر لاحقًا في العواقب التي رتّبتها القومية الرسـمية على نشـوء القوميـات الآسـيوية والأفريقيـة في القرن العشـرين. لكـن ما تقتضي أغراضنا الحالية أن نلحّ عليه هو أنَّ الأَنْكَلَةَ أنتجت الآلاف من أمثال بيبين شاندرا بال فـي أرجـاء العالـم. وما من شـيء آخر يؤكّـد بمثل هذه الحـدّة تناقض القومية الرسـمية الإنكليزيـة الجوهـري؛ أي التنافر الداخليّ العميق بيـن الإمبراطورية والأمّة. وأقول «الأمّة»، عن عَمْد، لأنّه من المُغْري على الدوام أن نفسّر حالة أمثـال بيبيـن شـاندرا بال علـى أسـاس العنصرية. وما مـن عاقلٍ ينكـر الطابع العنصري العميق الذي اتّسمت به الإمبريالية الإنكليزية في القرن التاسع عشر. لكننا نجد أمثال بيبين شاندرا بال في المستعمرات البيضاء أيضًا؛ مثل أستراليا ونيوزلندا وكندا وجنوب أفريقيا. كان يُحْشَـد هناك أسـاتذة المدارس الإنكليز والاسكتلنديين، وكانت الأَنْكَلَةُ ثقافيةً أيضًا. وكما كان الحال بالنسبة إلى أمثال بيبين شاندرا بال، سُدَّت أمام هؤلاء سُبُل الصعود التي كانت في القرن الثامن عشـر لا تزال مفتوحـةً أمام الاسـكتلنديين. ولم يكن الأسـتراليون المؤَنْكَلون يخدمـون فـي دبلـن أو مانشسـتر، ولا حتى في أوتـاوا أو كيبتـاون. ولم يكن بمقدورهـم، حتـى وقتٍ متأخّر تمامًـا، أن يغدوا حكّامًا عامّيـن في كانبيرا[24]. وحدهـم «الإنكليـز الإنكليـز»، أي أبنـاء أمّـةٍ إنكليزيـةٍ نصـف محتجبـة، كان بمقدورهم ذلك.

قبل ثلاثة أعوام من فقدان شركة الهند الشرقية أرض صيدها الهندية، دكَّ العميد البحري بيري بقنابل سـفنه السـوداء تلك الأسـوار التي كانت قد أبقت اليابـان فـي عزلةٍ فرضتهـا على ذاتها لأمـدٍ طويل. وبعد عام 1854، سـرعان مـا أدّى العجز الواضح أمام الغرب المندفع إلى تقويض ما كان لدى الباكوفو

(23) صحيحٌ أنَّ الموظّفين الهنود كانوا يُستَخْدَمون في بورما؛ لكن بورما كانت، إداريًا، جزءًا من الهند البريطانية حتى عام 1937. كما خَدَم الهنود أيضًا في وظائف دنيا ـ خصوصًا الشرطة ـ في الملايو وسنغافورا البريطانيتين، لكنهم كانوا يخدمون هناك بوصفهم «محليين» و«مهاجرين»، أي إنهم لم يكونوا «يُعادون» إلى قوات الشرطة في الهند. لاحظوا أنّ التشديد هنا هو على الموظّفين: حيث كان العمال والتجار بل والحرفيون الهنود ينتقلون بأعداد كبيرة إلى المستعمرات البريطانية في جنوب شرق آسيا، وفي جنوب أفريقيا وشرقها، بل وفي الكاريبي.

(24) من المؤكّد أنّ عددًا ضئيلًا من «الكولونياليين البيض» هاجروا إلى لندن وأصبحوا أعضاء في البرلمان أو من لوردات الصحافة البارزين في أواخر العهد الإداورديّ.

(نظام شوغَنيّة توكوغاوا)(*) من ثقة بالنفس وشرعية داخلية. واستطاعت زمرة صغيرة من الساموراي متوسطة المرتبة، من ساتسوما ومقاطعة تشوشو، إطاحته في النهاية في عام 1868، رافعةً شعارًا هو سونّو جوي (بَجِّلوا الحاكم، واطردوا البرابرة)، وكان من بين أسباب نجاحها تمثّلها الخلّاق الفذّ، خصوصًا بعد عام 1860، العلوم العسكرية التي كان قد نظّمها الاختصاصيون البروسيون والفرنسيون منذ عام 1815. وبذلك تمكّنت من أن تستخدم على نحوٍ فاعل 7300 بندقية حديثة جدًا (معظمها من بقايا الحرب الأهلية الأميركية)، كانت قد اشترتها من تجّار سلاح إنكليز[25]. «في استخدام البنادق... كان رجال تشوشو بارعين أشدّ البراعة وما كان الدم القديم وقصف الرعد أو أي طرائق أخرى لتنفع معهم بأيّ حال من الأحوال»[26].

(*) شوغنية توكوغاوا أو توكوغاوا باكوفو أو إيدو باكوفو، نظام سياسي إقطاعي عسكري في اليابان بين عامي 1600 و1868، وكان رؤوس النظام من عشيرة توكوغاوا. وكانت شوغنيّة توكوغاوا تُحكَم من قلعة إيدو وباتت سنوات الشوغنية تُعرف باسم مرحلة إيدو، على اسم مدينة إيدو (طوكيو حاليًا).

(25) كانت الشخصية الأساس هنا هي أومورا ماسوجيرو (1824 - 1869) الذي كان يُلقَّب بـ«أبي الجيش الياباني». وكان من ساموراي التشوشو ذوي المرتبة الدنيا، وبدأ مسيرته بدراسة الطب الغربي من خلال كتيّبات باللغة الهولندية (لتذكّر أنّ الهولنديين هم الغربيون الوحيدون الذين كان يُسمَح لهم بدخول اليابان حتى عام 1854، وأنّ هذا الدخول كان مقتصرًا على جزيرة ديشيما قبالة ميناء ناغازاكي الواقع تحت سيطرة الباكوفو). وبعد تخرّجه في تيكيجيوكو في أوساكا الذي كان آنئذٍ أفضل مركز لتعليم اللغة الهولندية في البلاد، عاد إلى موطنه لممارسة الطب، لكن من دون نجاح كبير. وفي عام 1853 حصل على وظيفة في أواجيما كمدرِّس للمعارف الغربية، مع غزوة إلى ناغازاكي لدراسة العلوم البحرية (صمَّم أول سفينة بخارية يابانية بالعودة إلى مراجع مكتوبة وأشرف على بنائها). وجاءت فرصته بعد وصول بيري؛ حيث انتقل إلى إيدو في عام 1856 ليعمل مدرّسًا في ما سيُدْعى لاحقًا الأكاديمية العسكرية الوطنية وفي مكتب البحث الأعلى التابع للباكوفو لدراسة النصوص الغربية. وجلبت له ترجماته الأعمال العسكرية الأوروبية، خصوصًا تلك التي تتناول تجديدات نابليون في الاستراتيجية والتكتيك، الشهرة، واستُدْعِي في عام 1860 إلى تشوشو ليعمل مستشارًا عسكريًا. وفي عامي 1864 - 1865، أثبت أهمية كتابته كقائد ناجح في حرب التشوشو الأهلية. وأصبح بعد ذلك أول وزير حربية في عهد الميجي، ووضع خطط النظام الثورية الخاصة بالتجنيد العام وإلغاء الساموراي كفئة قانونية. والمؤسف أنه اغتيل بيدي ساموراي حانق. انظر: Albert M. Craig, *Chōshū in the Meiji Restoration* (Cambridge, Ma: Harvard University Press, 1967), Especially pp. 202-204 and 267-280.

(26) مراقب ياباني معاصر، أورده: E. Herbert Norman, *Soldier and Peasant in Japan. The Origins of Conscription* (New York: Institute of Pacific Relations, 1943), p. 31.

غير أنّه ما إنْ صار هؤلاء المتمردون الذين نعرفهم اليوم باسم الأوليغارشيين الميجيين، في السلطة حتى وجدوا أنّ بسالتهم لا تضمن لهم الشرعية السياسية بصورة آلية. وإذا ما كان من الممكن إعادة التينو («الإمبراطور») سريعًا بوضع حدٍّ للباكوفو، فإنَّ من غير الممكن طرد البرابرة بتلك السهولة[27]. وبقي أمن اليابان الجغرافي السياسي هشًّا كما كان قبل عام 1868. وكانت إحدى الوسائل الأساسية التي اتُّخِذَت لتوطيد وضع الأوليغارشية الداخلي مُنَوّعًا من منوّعات «القومية الرسمية» في أواسط القرن، صيغ بوعي على نموذج ألمانيا البروسية الهوينزولرنية. وبين عامي 1868 و1871 حُلَّت الوحدات العسكرية «الإقطاعية» المحلية الباقية كلها، الأمر الذي مكّن طوكيو من أن تمارس احتكارًا مركزيًا لوسائل العنف. وفي عام 1872 أمر مرسوم إمبراطوري بالارتقاء بالتعليم الجامعي بين الذكور البالغين. وفي عام 1873 أدخلت اليابان التجنيد الإلزامي، قبل المملكة المتحدة بزمن لا بأس به. كما قام النظام، في الوقت ذاته، بتصفية الساموراي كطبقة محدَّدة قانونيًا ومميّزة، وكانت تلك خطوة أساسية ليس باتجاه فتح سلك الموظّفين (وإن يكن ببطء) أمام جميع الموهوبين فحسب، بل أيضًا باتجاه ملاءمته مع نموذج أمّة المواطنين الذي بات «متاحًا». وتحرر الفلاحون اليابانيون من الخضوع لنظام الهان الإقطاعي وغدوا بذلك محلّ استغلال الدولة وملّاك الأرض الزراعيين ـ التجاريين مباشرةً[28]. وفي عام 1889 تلا كلّ ذلك دستور من النمط البروسي وفي النهاية حقّ الاقتراع العام لجميع الذكور.

ثمّة عوامل ثلاثة تكاد تكون قائمةً على المصادفة وفّرت الدعم لرجال ميجي في حملتهم المنظّمة هذه. أوّل هذه العوامل هو الدرجة المرتفعة نسبيًا

(27) عَلِموا ذلك من خلال تجربة شخصية مريرة. ففي عام 1862 سوَّى أسطولٌ بريطاني بالأرض نصف ميناء كاغوشيما التابع للساموراي؛ وفي عام 1864 قامت وحدة بحرية أميركية وهولندية وإنكليزية بتدمير تحصينات التشوشو الساحلية في شيمونوسيكي. انظر: John M. Maki, *Japanese Militarism, Its Cause and Cure* (New York: Knopf, 1945), pp. 146-147.

(28) يذكّر كلُّ هذا بتلك الإصلاحات التي جرت في بروسيا بعد عام 1810 استجابةً للالتماس العاطفي الحماسي الذي قدّمه بلوخر إلى برلين: «أعطونا جيشًا قوميًا!». انظر: Alfred Vagts, *A History of Militarism, Civilian and Military*, Rev. ed. (New York: The Free Press, 1959), p. 130, and Gordon A. Craig, *The Politics of the Prussian Army*, 1640-1945 (New York and Oxford: Oxford University Press, 1956), chapter 2.

من التجانس الإثني الثقافي الياباني الناجم عن قرنين ونصف القرن من العزلة والتهدئة الداخلية اللتين وفّرهما الباكوفو. وفي حين لم تكن اليابانية المنطوقة في كيوشو مفهومةً كثيرًا في هونشو، بل وكانت إيدو ـ طوكيو وكيوتو ـ وأوساكا تجدان صعوبة في التواصل اللغوي، فإنَّ نظام القراءة نصف الصيني القائم على العلامات الكتابية التصويرية لطالما كان موجودًا في أرجاء الجزر كلها، لذلك كان تطور التعليم الجماهيري من خلال المدارس والطباعة سهلًا وليس محلّ خلاف. والعامل الثاني هو القِدَم الفريد الذي تمتّع به البيت الإمبراطوري (اليابان هي البلد الوحيد الذي احتكرتْ فيه الملكيّة سلالة واحدة على مدى التاريخ المُدَوَّن)، حيث عملت يابانية الإمبراطور المميّزة (بخلاف آل بوربون وآل هابسبورغ) على جَعْلِ استغلاله لأغراضٍ قوميةٍ رسميةٍ أمرًا بسيطًا نوعًا ما[29]. أمّا العامل الثالث فهو أنَّ اختراق البرابرة كان من المفاجأة والاتساع والتهديد بما يكفي لأن يصطف معظم السكان الذين يحملون وعيًا سياسيًا وراء برنامج الدفاع عن النفس الذي جرى تصوّره بمصطلحاتٍ قومية جديدة. ومن الجدير بالتنويه أنَّ لهذه الإمكانية كلّ العلاقة بتوقيت الهجوم الغربي، أي في ستينيات القرن التاسع عشر بخلاف ستينيات القرن الثامن عشر. ذلك أنّه كان قد مضى نصف قرن على «الجماعة القومية»، في أوروبا المسيطرة، سواء في طبعتها الشعبية أم الرسمية. وهذا ما مكّن من صوغ الدفاع عن النفس تبعًا لما كان في سياق تحوّله إلى «معايير دولية».

لا شكّ في أنّ نجاح هذه المغامرة، على الرغم من المعاناة الرهيبة التي جلبتها على رؤوس الفلاحين تلك الابتزازات المالية القاسية المطلوبة لتمويل برنامجٍ للتصنيع يقوم على تصنيع السلاح بصورة أساسية، يعود في جزءٍ منه إلى عزيمة الأوليغارشيين أنفسهم وتصميمهم الراسخ. وكان من حسن حظّهم أنْ وصلوا إلى السلطة في حقبةٍ لم تكن فيها الحسابات المرقومة توضع في زيوريخ، فلم يُغْرِهم أن ينقلوا الفائضَ المُبْتَزَّ خارج اليابان. وكان من حسن حظّهم أن يحكموا في عصرٍ كانت التكنولوجيا

(29) غير أنَّ باحثين يابانيين أعلموني أنّ حفريات الأضرحة الملكية الباكرة تشير بقوة إلى أنَّ العائلة ربما كانت ـ يا للرعب! ـ ذات أصول كورية. شجعت الحكومة اليابانية بقوة على القيام بمزيد من الحفريات في هذه المواقع.

العسكرية لا تزال تتقدّم على نحوٍ بطيء نسبيًا، ما مكّنهم، ببرنامج التسلّح الذي وضعوه للّحاق بركب الآخرين، من تحويل اليابان في نهاية القرن إلى قوة عسكرية مستقلّة. أما الانتصارات المذهلة التي أحرزها جيش اليابان النظامي ضد الصين بين عامي 1894 و1895، وأحرزتها بحريتها ضد القيصرية في عام 1905، فضلًا عن ضمّ تايوان (1895) وكوريا (1910)، وجرّت كلها الدعاية لها من خلال المدارس والطباعة، فكان لها أبعد الأثر والقيمة في خلق انطباعٍ عام بأنّ الأوليغارشية المحافظة ممثّل موثوق للأمّة التي راح اليابانيون يتخيّلون أنفسهم أبناءها.

ثمّة عاملان اثنان يمكن أن يفسّرا على أفضل وجه الطابع الإمبريالي العدواني الذي اتّخذته هذه القومية، حتى خارج الدوائر الحاكمة: إرث عزلة اليابان الطويلة وقوة النموذج القومي الرسمي. ويشير ماروياما بدهاء، في ما يتعلق بالعامل الأول، إلى أنّ القوميات كلها في أوروبا نشأت في سياق تعدديةٍ تقليديةٍ ميّزت الدول الملكية السلالية المتفاعلة؛ فشمول اللاتينية لأوروبا، كما أشرتُ من قبل، لم يكن له معادل سياسي قطّ:

«لذلك حمل الوعي القومي في أوروبا منذ البداية صفةَ وعي مجتمعٍ دولي. فمنطلق ذلك الوعي وأساسه البديهي الواضح بذاته أنّ النزاعات بين الدول ذات السيادة هي صراعات بين أعضاء مستقلين في هذا المجتمع الدولي. ولهذا السبب على وجه التحديد راحت الحرب تحتلّ، منذ غروتيوس، تلك المكانة المهمة والمنهجية في القانون الدولي»[30].

أمّا معنى قرون العزلة اليابانية فتَمَثَّلَ:

«بغياب كلّي لوعي المساواة في الشؤون الدولية. ونظر دُعاة طرد [البرابرة] إلى العلاقات الدولية من مواقع ضمن التراتب القومي المرتكز على تفوّق الأعْلين على الأدنين. وحين كانت أسس التراتب القومي تُنْقَل أفقيًا إلى المجال الدولي، كان من الطبيعي أن

(30) Maruyama Masao, *Thought and Behaviour in Modern Japanese Politics* (London; Oxford: Oxford University Press, 1963), p. 138.

تُخْتَزَل المشكلات الدولية إلى بديل وحيد: أن تَفْتَح أو تُفْتَح. وفي غياب أيّ معايير سويّة رفيعة تُقَوِّم العلاقات الدولية على أساسها، لم يكن بدٌّ من أن تغدو نزعةُ الأمس الدفاعية الجبانة نزعةَ اليوم التوسّعية المنفلتة»[31].

أما بالنسبة إلى العامل الثاني فكانت السلالات التي اتّخذت لنفسها جنسيات محددة في أوروبا هي النماذج الأساسية التي اقتدت بها الأوليغارشية اليابانية. ولأنّ تحديد هذه السلالات لنفسها بمصطلحات قومية كان يتزايد، في الوقت ذاته الذي كانت تمدّ سلطتها خارج أوروبا، ليس مدهشًا أن هذا النموذج كان لا بدّ من أن يُفْهَم على نحوٍ إمبراطوري[32]. كانت الأمم العظمى، كما أوضح تقاسم أفريقيا في مؤتمر برلين (1885)، قوىً فاتحة عالمية. كم من المنطق، إذًا، في أن نقول إنّه كان على اليابان، كي تُقْبَل على أنّها «عظيمة»، أن تحوّل التينو إلى إمبراطور وتنطلق في مغامراتها وراء البحار، حتى لو كانت قد تأخّرت في دخول اللعبة وكان عليها أن تفعل الكثير على سبيل اللحاق أو التعويض. لعلّ قلّة من الأشياء هي التي توضح الطريقة التي أثّرت بها هذه الأمور في وعي السكان القرّاء بالحدّة التي يوضحها بها القول التالي الذي صدر عن الأيديولوجي والثوري القومي الجذري كيتا إكّي (1884 - 1937)، في كتابه النافذ **خطوطٌ عامّة لإعادة بناء اليابان** الذي نُشِرَ في عام 1924[33]:

«كما ينشب الصراع الطبقي داخل أمّة ما لتعديل الفوارق والتباينات، كذلك سوف تعمل الحرب التي تنشب بين الأمم من أجل قضية شريفة على إصلاح الفروق الظالمة الراهنة. الإمبراطورية البريطانية مليونير يمتلك الثروات في أرجاء العالم قاطبةً؛ وروسيا مالكُ أرضٍ عظيم يحتلّ نصف الكرة الشمالي. أمّا اليابان بِجُزُرِها المُبَعْثَرَة

(31) Masao, pp. 139-140.

(32) من سوء الحظّ أنّ البديل الوحيد للدول الملكية السلالية التي راحت تتسم بالقومية الرسمية في ذلك الوقت ـ هنغاريا النمساوية ـ لم يكن من بين القوى ذات الحضور المهم في الشرق الأقصى.

(33) تبعًا لترجمة هذا القول الواردة في: Richard Storry, *The Double Patriots. A Study of japanese Nationalism* (London: Chatto and Windus, 1957), p. 38.

المرتبطة بها كالحواشي [كذا] فهي واحدٌ من البروليتاريا، ولها الحقّ في أن تعلن الحرب على القوى الاحتكارية الكبرى. والاشتراكيون في الغرب يناقضون أنفسهم حين يقرّون حقّ البروليتاريا بأن تخوض الصراع الطبقي داخل الوطن ويدينون في الوقت ذاته تلك الحرب التي تشنّها بروليتاريا معينة بين الأمم باعتبارها نزعة عسكرية وضَرْبًا من العدوان... وإذا ما كان مسموحًا للطبقة العاملة أن تتحد كي تطيح بالسلطة الظالمة عبر إراقة الدماء، فلا بدّ من منح اليابان موافقة غير مشروطة على تطوير جيشها وبحريتها وشنّ الحرب لتصحيح الحدود الدولية الظالمة. باسم الديمقراطية الاجتماعية العقلانية تطالب اليابان بتملّك أستراليا وسيبيريا الشرقية».

لا يبقى سوى أن نضيف أنَّ اليَبْنَنة على طريقة ماكولي باتت سياسة الدولة المُتَّبَعة على نحوٍ واعٍ، مع توسّع الإمبراطورية بعد عام 1900. وبعد اندلاع حرب المحيط الهادئ، أُخْضِعَ البورميون والإندونيسيون والفيليبينيون لما كان قد أُخْضِعَ له الكوريون والتايوانيون والمنشوريون، في الفترة بين الحربين، من سياساتٍ كان النموذج الأوروبي بالنسبة إليها تلك الممارسة الفاعلة الوطيدة. وكما هو الحال في الإمبراطورية البريطانية، كان سبيل الكوريين أو التايوانيين أو البورميين المُيَبْنَنين إلى المتروبول مسدودًا تمامًا. وحتى لو كانوا ينطقون اليابانية ويقرأونها على النحو الأَكْمَل، فإنَّ ذلك ما كان ليتيح لهم قطّ أن يرئسوا ولايةً في هونشو، أو حتى أن تُسْنَد إليهم وظيفة خارج مناطقهم الأصلية.

بعد أن نظرنا في هذه الحالات الثلاث المختلفة من «القومية الرسمية»، من المهم أن نشدّد على أنَّ هذا النموذج يمكن أن تتبعه على نحوٍ واعٍ دولٌ لا تزعم جادَّةً أنها قوىً عظمى، إنْ كانت طبقاتها الحاكمة أو عناصرها القائدة تشعر أنَّ انتشار الجماعة المتخيَّلة قوميًا على نطاقٍ عالمي يشكّل تهديدًا لها. ولعلّه يكون من المفيد هنا أن نقارن بين اثنتين من مثل هذه الدول: سيام من جهة؛ وهنغاريا ضمن هنغاريا النمساوية من جهة أخرى.

سبق لمعاصر ميجي، شولالونكورن الذي حكم طويلًا (بين عامي 1868 و 1910)، أن دافع عن مملكته في وجه النزعة التوسعية الغربية بطريقةٍ تختلف اختلافًا لافتًا عن طريقة نظيره الياباني[34]. ونظرًا إلى انحصاره بين بورما والملايو البريطانيتين والهند الصينية الفرنسية، كرّس نفسه لدبلوماسيةٍ مخادعةٍ بالغة الدهاء بدلًا من أن يحاول بناء آلة حربٍ جدّيّة (لم تقم وزارة للحربية حتى عام 1894). وكانت قواته المسلحة مكوّنة في المقام الأول من خليط متنوّع من الموالين والمرتزقة الفيتناميين والخمير واللاووسيين والملاويين والصينيين، على نحوٍ يذكّر بأوروبا القرن الثامن عشر. ولم يَقُمْ بأيّ شيء كي يدفع قُدُمًا نوعًا من القومية الرسمية من خلال نظامٍ تعليميٍّ حديث. بل إنّ التعليم الابتدائي لم يَغْدُ إلزاميًا إلا بعد مرور أكثر مِن عقد على وفاته، ولم تُؤَسَّس أول جامعة في البلاد إلّا في عام 1917، بعد أربعة عقود على تأسيس الجامعة الإمبراطورية في طوكيو. مع ذلك عَدَّ شولالونكورن نفسه داعيةَ حداثة. لكن نماذجه الأساسية لم تكن المملكة المتحدة أو ألمانيا، بل الـ beamtenstaaten <الدول البيروقراطية> الكولونيالية في جزر الهند الشرقية الهولندية، والملايو البريطانية، والراج[35]. أمّا معنى اتّباع هذه النماذج فكان يتمثّل في ترشيد الحكم الملكي ومَرْكَزَته، والخلاص من الدويلات التابعة شبه المستقلّة، وتعزيز النمو الاقتصادي على أسسٍ كولونيالية بعض الشيء. والمثال الأبرز على ذلك ـ المثال الذي يشكّل بطريقته الغربية سابقةً للمملكة العربية السعودية المعاصرة ـ كان تشجيعه على هجرة كثيفة للأجانب الشبان الذكور العازبين كي يشكّلوا تلك القوة العاملة فاقدة الاتجاه، والمجرَّدة من أيّ قوة سياسية، التي كان يحتاجها بناء المرافق البحرية، ومَدّ السكك الحديد، وحَفْر الأقنية، والتوسّع في الزراعة التجارية. وكان استيراد الـ gastarbeiter

(34) يشكّل القسم التالي نسخةً مكثّفةً من مقالتي: Benedict R. O'Gorman Anderson, «Studies of the Thai State: The State of Thai Studies,» in: Eliezer B. Ayal, ed., *The State of Thai Studies: Analyses of Knowledge, Approaches, and Prospects in Anthropology, Art History, Economics, History and Political Science* (Athens, Ohio: Ohio University, Center for International Studies, Southeast Asia Program, 1979), pp. 193-247.

(35) يبيّن باتّي بدقّة أنّ الغرض من زيارات الملك الشاب إلى باتافيا وسنغافورا في عام 1870 وإلى الهند في عام 1827 كان، كما تقول كلمات شولالونكورن اللطيفة، «اصطفاء نماذج آمنة». انظر: Noel A. Battye, «The Military, Government and Society in Siam, 1868-1910. Politics and Military Reform in the Reign of King Chulalongkorn,» Phd. Thesis, Cornell University, 1974, p. 118.

<العمال الضيوف> شبيهًا بالسياسات التي اتّبعتها السلطات في باتافيا وسنغافورا، بل سار على نموذجها وغرارها. وكما هو الحال في جزر الهند الهولندية والملايو البريطانية، كانت الأغلبية العظمى من العمال المستوردين خلال القرن الثامن عشر من جنوب شرق الصين. ومن الجدير بالذكر أنّ هذه السياسة لم تولّد لديه هواجس شخصية أو تضع أمامه مصاعب سياسية، إلّا بالقدر الذي خلقته للحكّام الكولونياليين الذين سار على نموذجهم. والحال، أنَّ هذه السياسة خلقت إحساسًا قويًا قصير الأمد بوجود دولة ملكية سلالية، حيث خلقت طبقةً عاملة مهمّة «خارجٍ» المجتمع التايلندي وتركت ذلك المجتمع «بعيدًا عن الاضطراب» إلى حدٍّ بعيد.

كان على واشيروت، ابن شولالونكورن وخليفته (حكم بين عامي 1910 و 1925) أن يلتقط هذه القِطَع، وأن يسير هذه المرّة على غرار ملوك أوروبا السلاليين الذين اتخذوا لأنفسهم جنسيات معينة. وعلى الرغم من أنّه ـ ولأنّه ـ كان قد تلقى تعليمه في إنكلترا في أواخر العهد الفيكتوري، صوَّر نفسه على نحوٍ درامي بوصفه «القوميّ الأول» في بلاده[36]. لكن دريئة هذه القومية لم تكن المملكة المتحدة، التي كانت تسيطر على 90 في المئة من تجارة سيام، ولا فرنسا التي كانت قد فرّت ببعض المناطق الشرقية من المملكة القديمة: بل كانت أولئك الصينيين الذين استوردهم أبوه مؤخّرًا وكانوا مصدر سعادة غامرة. ومما يشير إلى الأسلوب الذي اتّبعه في موقفه المعادي للصينيين العنوانان اللذان يحملهما اثنان من أشهر كتيّباته: **يهود الشرق** (1914)، و**قيود على عَجَلاتنا** (1915).

لماذا التغيير؟ لا شكَّ في أنَّ الحوادث الدرامية التي سبقت تتويج واشيروت في تشرين الثاني/ نوفمبر 1910 وتلته مباشرة كان لها أثرها. ففي حزيران/ يونيو قبل التتويج كان ثمّة ضرورة لاستدعاء الشرطة لقمع إضراب عام قام به في بانكوك التجار الصينيون (وهم أبناء المهاجرين الصينيين

---

(36) «كانت بريطانيا العظمى، أولًا وأخيرًا، مصدر إلهام برنامج فاجيرافود (واشيروت) القومي، فهي الأمّة الغربية التي يعرفها على النحو الأفضل، والتي كانت في تلك الفترة واقعة في إسار حماسة إمبريالية مشبوبة». انظر: Walter F. Vella, *Chaiyo! King Vajiravudh and the Development of Thai Nationalism* (Honolulu: University of Hawaii Press, 1978), pp. xiv, 6 and 67-68.

الأوائل الذين راحوا يرتقون صُعُدًا) والعمال الصينيون، وكان بداية تدخّلهم في السياسة السيامية[37]. وفي العام التالي أطاحت بالملكية السماوية في بيجين تشكيلة متنوّعة من الجماعات لم يَغِب عنها التجار بطبيعة الحال. هكذا ظهر «الصينيون» بوصفهم طليعة نزعةٍ جمهوريةٍ شعبية تهدّد مبدأ الملكية السلالية ذلك التهديد العميق. أمّا الأمر الثاني، وكما توحي كلمتا «اليهود» و«الشرق»، فهو أنَّ الملك المُتَأَنْكِل كان قد تشرّب تلك النزعات العنصرية المحدَّدة التي اتّسمت بها الطبقة الحاكمة الإنكليزية. لكنه كان هنالك، علاوةً على ذلك، حقيقة أنَّ واشيروت كان نوعًا من البوربونيّ الآسيوي. وكان أسلافه، في المرحلة السابقة على القومية، قد اتّخذوا فتياتٍ صينياتٍ جميلاتٍ زوجاتٍ ومحظيات، وكانت النتيجة أنّه هو نفسه، إذا ما تكلمنا بمنطق علم الوراثة الماندلي، كان يسري في عروقه من «الدم» الصيني ما يفوق الدم «التايلندي»[38].

ها نحن، إذًا، أمام مثال واضح على طابع القومية الرسمية، تلك الاستراتيجية الاستباقية التي تبنّتها جماعات مسيطرة تهدّدتها بالتهميش أو الإقصاء جماعةٌ بازغة متخيَّلَة قوميًا (لا حاجة إلى القول إنَّ واشيروت راح يحرّك أيضًا العتلات السياسية كلها القادرة على النهوض بالقومية الرسمية: التعليم الابتدائي الإلزامي الذي تسيطر عليه الدولة، والدعاية التي تنظّمها الدولة، وإعادة كتابة التاريخ الرسميّ، والنزعة العسكرية ـ التي كانت عرضًا ظاهريًا أكثر منها حقيقة فعلية ـ والحاحٌ لا نهاية له على هوية السلالة الحاكمة والأمّة)[39].

(37) كان سبب الإضراب قرار الحكومة أن تفرض على الصينيين ضريبة الرأس ذاتها التي فرضتها على التايلنديين المحليين. والتي كانت حتى ذلك الحين مخفّضةً، بغية التشجيع على الهجرة. انظر: Bevars D. Mabry, *The Development of Labor Institutions in Thailand*, Data Paper no. 112 (Ithaca: Cornell University, Southeast Asia Program, 1979), p. 38.

(كان استغلال الصينيين متركّزًا في مزارع الأفيون بصورة أساسية).

(38) يمكن للقارئ أن يجد مزيدًا من التفاصيل المتعلقة بالنَّسب في مقالتي: Anderson, p. 214.

(39) سكَّ أيضًا شعار الأمّة، الدين، الملك الذي كان شعار الأنظمة اليمينية في سيام طيلة الربع الأخير من القرن. وهنا تظهر أوتوقراطية أوفاروف وأرثوذكسيته وقوميته في ترتيب تايلندي مقلوب.

يُبيّن تطور القومية الهنغارية في القرن التاسع عشر أثر النموذج «الرسمي» بطريقةٍ مختلفة. وكنّا قد أشرنا في السابق إلى المعارضة الغاضبة التي أبْدَتْها النبالة الماجيارية التي تتكلّم اللاتينية تجاه محاولة جوزيف الثاني في ثمانينيات القرن الثامن عشر جَعْلَ اللغة الألمانية لغة الدولة الإمبراطورية الوحيدة. ذلك أنَّ الفئات الأوفر حظًّا في هذه الطبقة كانت تخشى من أن تفقد مناصبها في ظلّ إدارةٍ مركزيةٍ مباشرة يسيطر عليها البيروقراطيون الإمبراطوريون الألمان. وكانت الفئات الأدنى مذعورة من إمكانية أن تخسر إعفاءها من الضرائب ومن الخدمة العسكرية الإلزامية، فضلًا عن سيطرتها على الأقنان والمقاطعات الريفية. لكنه إلى جانب الدفاع عن اللاتينية، كان ثمّة دفاع انتهازي تمامًا عن الماجيارية «حيث بدت الإدارة الماجيارية على أنّها البديل الفاعل الوحيد للإدارة الألمانية على المدى الطويل»[40]. ولاحظ بيلا غرينفالد بسخريةٍ أنَّ «المقاطعات ذاتها التي ألحّت (في معارضةٍ لقرار الإمبراطور) على إمكانية قيام إدارة باللسان الماجياري، أعلنت في عام 1811 ـ أي بعد سبعة وعشرين عامًا ـ أنَّ في ذلك استحالة». وبعد عقدين على ذلك، قِيلَ في مقاطعةٍ هنغاريةٍ «قوميةٍ» جدًا إنَّ «إدخال اللغة الماجيارية سوف يعرّض للخطر دستورنا ومصالحنا جميعًا»[41]. والحقيقةُ، أنَّ النبالة الماجيارية ـ تلك الطبقة المؤلَّفة من 136000 نسمة، والتي تحتكر الأرض والحقوق السياسية في بلدٍ يبلغ تعداد سكّانه أحد عشر مليونًا[42] ـ لم تلتزم المَجْيَرَة على نحوٍ جدّي إلّا في أربعينيات القرن التاسع عشر، ولم يكن ذلك في حينه إلا للحيلولة دون تهميشها التاريخي.

---

(40) Ignotus, pp. 47-48.

هكذا أعطى النمر في ثياب النوم، الإمبراطور جوزيف الثاني، في عام 1820 انطباعًا حسنًا في خطابه الذي ألقاه باللاتينية أمام الأعيان الهنغاريين المجتمعين في بست. لكن السيد العظيم الراديكالي الرومانسي الكونت اشتفان سيتشيني «أذهل زملاءه الأعيان في الدايت» في عام 1825، حين خاطبهم بالماجيارية! انظر: Jaszi, p.80, and Ignotus, p. 51.

(41) اقتباس مُتَرجَم من كتابه *The Old Hungary* (1910) ورد في: Jaszi, pp. 70-71.

كان غرينفالد شخصية لافتة وتراجيدية، وُلِدَ لعائلة نبيلة من أصل ساكسوني لكنها تَمجْيَرت، وغدا مديرًا بارزًا وواحدًا من أوائل علماء الاجتماع في هنغاريا. وبيّن نشر أبحاثه أنّ «المقاطعات» الشهيرة التي كان يسيطر عليها الأشراف الماجيار كانت عبارة عن طفيليات تعتاش على جسد الأمّة وتثير حملة شرسة من سوء الصيت العام. فرّ إلى باريس وهناك انتحر غرقًا في نهر السين انظر: Ignotus, p. 299.

(42) Jaszi, p. 299.

في الوقت ذاته، عَمِل التعليم المتنامي ببطء (كان يشمل في عام 1869 ثلث السكان البالغين)، وانتشار الماجيارية الطباعية، وظهور طبقة صغيرة، لكنها نشطة، من الإنتليجنسيا الليبرالية على إيقاظِ قومية هنغارية شعبية جرى تصوّرها مختلفةً تمامًا عن قومية النبلاء. وكان لهذه القومية الشعبية التي تَمَثَّل رمزها لدى الأجيال اللاحقة في شخص لايوش كوشوت (1802 - 1894) ساعة مجدها في ثورة عام 1848. ذلك أنَّ النظام الثوري لم يقتصر على التخلّص من الحكّام الإمبراطوريين الذين عيّنتهم فيينا، بل تعدّى ذلك إلى إلغائه مجلس الدايت الإقطاعي المؤلّف من نبلاء المقاطعات الماجيار الأصليين، وإعلانه عن إصلاحات تضع حدًّا للقنانة ولاستثناء النبلاء من الضرائب، فضلًا عن لَجْمِه بقوةٍ وَقْفَ توريث الضِّيع على ورثة معينين. كما تقرّر، علاوة على هذا، أن يكون كلّ من يتكلم الماجيارية هنغاريًا (وهو الأمر الذي كان مقتصرًا في السابق على من يتمتّعون بالامتيازات) وأن يتكلّم كلّ هنغاري الماجيارية (الأمر الذي لم يكن قد اعتاده حتى ذلك الحين سوى بعض الماجيار). وكما يعلّق إغنوطيوس بشيء من الجفاف، فإنّه «كان من المُبَرَّر لـ «الأمّة»، بمعيار ذلك الزمن (الذي شهد ظهور النجمين التوأمين، الليبرالية والقومية، بتفاؤلٍ لا حدّ له)، أن تشعر أنّها بالغة السخاء حين «اعترفت» بالفلاح الماجياري من دون أن تميّز سوى ذلك التمييز المتعلّق بالملكية[43]؛ وبالمسيحيين غير الماجيار شريطة أن يصبحوا من الماجيار؛ ثم باليهود في نهاية المطاف، على مضض وبعد تأخير بلغ عشرين عامًا»[44]. وتمثّل موقف كوشوت الخاص في مفاوضاته العقيمة مع قادة الأقليات غير الماجيارية المتعددة، في أنّه يجب أن يكون لهؤلاء الحقوق المدنية ذاتها التي للماجيار، لكنهم لا يستطيعون تشكيل أمم خاصة بهم ما داموا يفتقرون إلى «الشخصيات التاريخية». وقد يبدو مثل هذا الموقف اليوم متغطرسًا وتافهًا. لكنه يظهر في ضوءٍ أفضل إذا تذكّرنا أنَّ الشاعر القومي الجذري الشاب واللامع شاندور بَتوفي (1823 - 1849)، تلك الروح القائدة في عام 1848،

(43) سنّ نظام كوشوت حقّ الاقتراع للبالغين الذكور، لكن شريطة أن يكون لديهم تلك المؤهّلات الرفيعة من حيث الملكية فلم يكن هناك سوى عدد ضئيل نسبيًا من الأشخاص الذين يمكنهم الاقتراع.

(44) Ignotus, p. 56.

كان قد أشار في إحدى المناسبات إلى الأقليات بوصفها «قروحًا على جسد الأرض الأم»[45].

بعد قمع الجيوش القيصرية النظام الثوري في عام 1849، مضى كوشوت إلى المنفى الذي بقي فيه طيلة عمره. كانت الخشبة الآن جاهزةً لإحياء قومية ماجيارية «رسمية»، تجسّدت في نظاميّ الكونت كالمان تيسا (1875 - 1890) وابنه اشتفان (1903 - 1906) الرجعيين. وأسباب هذا الإحياء هي أسباب بالغة الدلالة. ذلك أنّه في خمسينيات القرن التاسع عشر جَمَعَتْ إدارة باخ السلطوية البيروقراطية في فيينا القمع السياسي الشديد إلى تطبيقٍ صارمٍ لسياساتٍ اجتماعيةٍ وسياسيةٍ معينةٍ كان قد أعلنها ثوّار عام 1848 (خصوصًا إلغاء القنانة وإعفاء النبلاء من الضرائب) إلى تطوير وسائل الاتصال الحديثة والمشاريع الرأسمالية واسعة النطاق[46]. وبذلك تدهورت النبالة الماجيارية الوسطى والدنيا القديمة، بعد أن جُرِّدَت إلى حدٍّ بعيد من امتيازاتها وأمنها، وباتت عاجزةً عن منافسة اللاتيفونديين <ملّاك الأرض> الكبار وأصحاب المشاريع الألمان واليهود الناشطين، وتحولت إلى أشراف ريفيين غاضبين وخائفين.

غير أنَّ الحظّ كان حليف هؤلاء. ذلك أنّه بعد الهزيمة المُذِلَّة التي ألحقتها الجيوش البروسية بفيينا في معركة كونيغراتز في عام 1866، اضطرت فيينا إلى قبول قيام المملكة الثنائية في تسوية عام 1867. ومنذ ذلك الحين فصاعدًا تمتعت مملكة هنغاريا بقدر كبير من الاستقلال في إدارة شؤونها الداخلية. وكان أول المنتفعين من التسوية مجموعة من الأرستقراطيين والحرفيين المتعلمين الماجيار ذوي العقلية الليبرالية. وفي عام 1868 سنّت إدارة الكونت السيّد جيولا أندراسي قانونًا للقوميات منح الأقليات غير الماجيارية «كلّ حقّ سبق لها أن طالبت به أو أمكنها أن تطالب به؛ من دون أن يصل الأمر إلى تحويل هنغاريا إلى اتحاد فدرالي»[47]. لكنَّ صعود تيسا إلى المقام الأرفع في عام 1875 كان فاتحة عهدٍ أفلح فيه

(45) Ignotus, p. 59.

(46) يلاحظ إغنوطيوس أنّ باخ وفّر للنبلاء شيئًا من التعويض المالي عن خسارة امتيازاتهم، «ربما بالقدر الذي كان يمكن أن يحصلوا عليه في ظلّ كوشوت لا أكثر ولا أقلّ». انظر: Ignotus, pp. 64-65.

(47) Ignotus, p. 74.

الأشـراف الرجعيون في اسـتعادة موقعهم، متمتّعين بحرية نسـبية بعيدًا عن تدخّل فيينا.

أمّـا فـي الحقل الاقتصـادي فأطلق نظام تيسـا يد كبـار المزارعيـن[48]، لكن السلطة السياسية كانت حكرًا على الأشراف بصورة أساسية. والسبب في ذلك أنّه:

> لم يبق لمن انْتُزِعَتْ حيازاتهم من ملجأ سوى الشبكة الإدارية التابعة للحكومـة القوميـة والمحليـة والجيش. وكي تمـلأ هنغاريا وظائف هذه الشـبكة كانت بحاجة إلى كادرٍ كبير؛ وكان بمقدورها أن تزعم ذلك على الأقلّ حتى لو لم يكن الأمر على هذا النحو. كان نصف البلد مكوّنًا من «قوميات» لا بدّ من ضبطها وإبقائها تحت السيطرة. وقـد قيل آنـذاك إنّ الدَّفع لجَمْعٍ من أعيان البلد الماجيار الموثوقين هو ثمن متواضع للمصلحة القومية. وكانت مشـكلة تعدد القوميات نعمة سماوية أيضًا؛ إذ برّرت تكاثر المناصب.

هكذا «احتفظ الأسـياد بضياعهم الموروثة؛ واحتفظ الأشـراف بوظائفهم الموروثـة»[49]. وكانت هـذه هي القاعدة الاجتماعية التي قامت عليها سياسـةَ مَجْيَرَةٍ قسـريةٍ لا هوادة فيها جعلتْ قانون القوميات مجرد حبر على ورق بعد عام 1875. وعمل التضييق القانوني لحقّ الاقتراع، وانتشار الدوائر الانتخابية الفاسـدة، والانتخابـات المـزوَّرة، والبَلْطَجـة السياسـية المنظّمـة فـي المناطق الريفية[50] على تعزيز سـلطة تيسـا ودائرته الانتخابية وتأكيد الطابع «الرسـمي» لقومية هؤلاء في آنٍ معًا.

يقارن ياسي بحقّ بين هذه المَجْيَرَة في أواخر القرن التاسع عشر و«سياسة القيصرية الروسية ضدّ البولنديين والفنلنديين والروثنيين؛ وسياسة بروسيا ضد

---

(48) كانت النتيجة أنَّ عدد الضِّيَع الموقوفة على ورثة معينين تضاعف ثلاث مرّات بين عامي 1867 و 1918. وإذا ما حسبنا أملاك الكنيسة، فإن ثلث الأرض في هنغاريا كان موقوفًا على ورثة معينين عند نهاية المملكة الثنائية. وكذلك كان وضع الرأسماليين الألمان واليهود ذلك الوضع الحسن في ظلّ تيسا.

(49) Ignotus, pp. 81-82.

(50) كانت البلطجة بصورة أساسية عمل «الباندور» ذوي الصيت السيئ، وهم جزء من الجيش وُضِعَ تحت إمرة مدراء المقاطعات واستُخْدِمَ كشرطةٍ ريفية عنيفة.

البولنديين والدانماركيين؛ وسياسة إنكلترا الإقطاعية ضد الايرلنديين»[51]. وتوضح الوقائع التالية على نحوٍ دقيق ما كان من تضافرٍ بين الرجعية والقومية الرسمية: حين باتت المَجْيَرَة اللغوية عنصرًا أساسيًا في سياسة النظام، لم يكن هناك في ثمانينيات القرن التاسع عشر سوى 2 في المئة من الرومانيين بين موظّفي الفروع المهمة في الحكومتين المركزية والمحلية، مع أنّ الرومانيين كانوا يشكلون 20 في المئة من السكان، بل إنّ «هذه الـ2 في المئة كانت تحتلّ المراتب الدنيا»[52]. ومن جهة أخرى، لم يكن في البرلمان الهنغاري قبل الحرب العالمية الأولى «أيّ ممثل للطبقات العاملة والفلاحين الذين لا يملكون أرضًا (أغلبية البلد الساحقة)... ولم يكن هناك سوى ثمانية رومانيين وسلوفاك بين مجموع أعضاء البرلمان البالغ 413 عضوًا في بلدٍ لا يتكلّم سوى 45 في المئة من سكّانه اللغة الماجيارية بوصفها لغتهم الأمّ»[53]. لا عجب، إذًا، أنّه حين أرسلت فيينا قوّاتها لحلّ البرلمان في عام 1906 «لم يُعْقَد أيّ لقاء جماهيري، ولم تُعَلّق أيّ لافتة، أو يصدر أيّ بيان شعبي احتجاجًا على حقبة «حكم فيينا المطلق» الجديدة. على العكس، راحت الجماهير والقوميات الكادحة تنظر بفرحٍ حاقد إلى ذلك الصراع العقيم الذي خاضته الأوليغارشية القومية»[54].

---

(51) Jaszi, p. 328.

(52) تبعًا لحسابات لايوش موتشاري، في: Some Words on the Nationality problem, (Budapest, 1886). وأوردها ياسي في المصدر السابق ص 331 ـ 332.

كان موتشاري (1826 – 1916) قد أسّس في عام 1874 حزبًا صغيرًا مستقلًا في البرلمان الهنغاري كي يقاتل دفاعًا عن أفكار كوشوت، خصوصًا في شأن مسألة الأقليات. وأدّت خطبه التي تنتقد خروقات تيسا السافرة لقانون القوميات الصادر في عام 1868 إلى طرده من البرلمان أولًا، ثم إلى طرده من حزبه هو نفسه. وفي عام 1888، عاد إلى البرلمان نائبًا عن دائرة انتخابية رومانية بالكامل وأصبح منبوذًا سياسيًا إلى حدٍّ بعيد. انظر: Ignotus, p. 334.

(53) Jaszi, p. 334.

(54) Jaszi, p. 362.

كان ثمّة خاصيّة زائفة ميّزت هذه «الأوليغارشية القومية» وصولًا إلى القرن العشرين. يشير ياسي إلى قصة مسليّة وقعت لأحد مراسلي يوميةٍ هنغارية شهيرة أجرى مقابلة خلال الحرب العالمية الأولى مع الضابط الجريح الذي سيغدو دكتاتور هنغاريا الرجعيّ في الفترة بين الحربين. لقد غضب هورثي من وَصْف المقالة أفكاره بأنّها «تطير عائدةً إلى أرض الآباء الهنغارية، وطن الأجداد». وقال: «لتعلموا أنّه إذا ما كان قائدي الحربي في بادن، فإن أرض آبائي أيضًا تكون هناك!». انظر: Jaszi, p. 142.

لذلك، فإنّه من المتعذّر تفسير انتصار قومية الأشراف الماجيار الرجعيين «الرسمية» بعد عام 1875 بالقوة السياسية وحدها التي تمتّعت بها تلك الجماعة، أو بحرية المبادرة التي ورثتها من تسوية عام 1867. والحقيقة أنّ بلاط هابسبورغ لم يشعر قبل عام 1906 أنّه في وَضعٍ يتيح له أن يوطّد أركانه على نحوٍ حاسم ضدّ نظامٍ ظلّ عمادًا للإمبراطورية من نواحٍ كثيرة. كانت السلالة الحاكمة عاجزةً، أولًا وقبل كلّ شيء، عن أن تفرض قوميتها الرسمية الفاعلة الخاصة. ليس لأنّ النظام كان «Absloutismus gemildert durch Schlamperei» [نظام حكم مطلق خَفَّفَت منه الفوضى] فحسب، كما يقول الاشتراكي البارز فيكتور أدلر[55]. لقد تشبّثت السلالة الحاكمة بتصوراتٍ آفلة وتأخّرت في ذلك أكثر من أيّ مكان آخر تقريبًا. وكان «كلّ هابسبورغي يشعر، انطلاقًا من نزعته الصوفية الدينية، بأنّه مرتبط بالألوهة برباط خاص، بوصفه منفّذًا لمشيئة الإله. وهذا ما يفسّر موقفهم الذي يكاد يكون لامباليًا وخاليًا من الضمير وسط الكوارث التاريخية، وبَطَرَهم الذي غدا مضرب أمثال. وغدت عبارة Der Dank vom Hause Habsburg <بفضل آل هابسبورغ> شعارًا واسع الانتشار»[56]. علاوةً على ذلك،

---

(55) Jaszi, p. 165.

«وفي تلك الأيام الخوالي السعيدة حين كان لا يزال هناك مكان مثل النمسا الإمبراطورية، كان بمقدور المرء أن يترك قطار الحوادث، ويستقلّ قطارًا عاديًا على سكّة حديد عادية، ويرحل عائدًا إلى أرض الوطن... بالطبع، فإنّ السيارات أيضًا كانت تسير على تلك الدروب، لكنها لم تكن كثيرة! بل إنّ غزو الأجواء كان قد بدأ هنا أيضًا؛ لكن ذلك لم يكن بكثافة كبيرة. وبين الحين والآخر كانت تُرسَل سفينة إلى أميركا الجنوبية أو الشرق الأقصى؛ لكن ذلك لم يكن يحدث كثيرًا. لم يكن هناك أيّ طموح إلى إقامة أسواق عالمية أو امتلاك سلطة عالمية. هنا كان المرء في مركز أوروبا، في بؤرة محاور العالم القديمة؛ وكان لكلمتي «مستعمرة» و«ما وراء البحار» رنين شيء لم يُختَبَر بعد على الإطلاق وكان لا يزال نائيًا. كان ثمّة بعض مظاهر الرفاهية، لكنها لم تكن مفرطة الإتقان كالرفاهية الفرنسية. وكان المرء يمارس الرياضة؛ لكن ليس على الطريقة الأنكلوساكسونية المجنونة. وكانت تُنفَق مبالغ هائلة على الجيش؛ لكنها لم تكن تكفي لأكثر من ضمان بقاء واحدة من بين اثنين من أضعف القوى العظمى».

انظر: Robert Musil, *The Man Without Qualities*, Translated by Eithne Wilkins and Ernst Kaiser (New York: Howard McCann, 1953), vol. I, pp. 31-32.

وهذا الكتاب هو الرواية الهزلية الأعظم في قرننا.

(56) Jaszi, p. 135.

التشديد لي. عندما طُرِدَ مترنيخ بعد تمردات عام 1848 واضطر إلى الفرار، «لم يسأله أحد في البلاط أين يذهب وكيف سيعيش».

عملت الغيرة المريرة من بروسيا الهوينزولرنية التي راحت تستأثر بطبق الإمبراطورية الرومانية المقدسة وجعلت من نفسها ألمانيا، على إبقاء السلالة الحاكمة تصرّ على مقولة فرانز الثاني المذهلة «الوطنية من أجلي».

من اللافت، في الوقت ذاته، أنَّ السلالة الحاكمة اكتشفت في أيامها الأخيرة، ربما بشيء من الدهشة، ضروبًا من الألفة مع الاشتراكيين الديمقراطيين لديها، إلى درجة أنَّ بعضًا من أعدائهم المشتركين راح يسخر من الـ Burgsozialismus [اشتراكية البلاط]. ولا شكّ في أنّه كان في هذا التحالف المتردد خليطٌ من المكيافيللية والمثالية عند كلا الطرفين. ويمكن رؤية هذا الخليط في الحملة العنيفة التي قادها الاشتراكيون الديمقراطيون النمساويين ضد «الانفصال» الاقتصادي والعسكري الذي ألحّ عليه نظام الكونت اشتفان تيسا في عام 1905. وعلى سبيل المثال، «أدان كارل رينر جبن البرجوازية النمساوية التي بدأت تذعن لخطط الماجيار الانفصالية، مع أنَّ «أهمية السوق الهنغارية بالنسبة إلى رأس المال النمساوي أكبر بما لا يقاس من أهمية السوق المغربية بالنسبة إلى رأس المال الألماني» الذي تدافع عنه السياسة الخارجية الألمانية بكلّ ما أوتيت من طاقة. ولم يَرَ رينر في المطالبة بمنطقة جمركية هنغارية مستقلة سوى صراخ تطلقه أسماك قرش المدينة والمحتالون والديماغوجيّون السياسيون، ضدّ مصالح الصناعة النمساوية ذاتها، ومصالح الطبقات العاملة النمساوية، ومصالح المزارعين الهنغاريين»[57]. وبالمثل، فقد كتب أوتو باور:

> «في حقبة الثورة الروسية [1905]، لن يجرؤ أحد على استخدام القوة العسكرية العارية لإخضاع البلد [هنغاريا] الذي مزّقته العداوات الطبقية والقومية. لكن صراعات البلد الداخلية سوف توفّر للعرش أداةً أخرى من أدوات القوة لا بدّ من أن يستخدمها إذا ما أراد أن يتلافى مصير آل برنادوت[*]. فهو لا يستطيع أن يكون محلّ إرادتين ويظلّ على عزمه أن يحكم كلًا من هنغاريا والنمسا. لذلك لا بدّ من

(57) التشديد لي. Jaszi, p. 181.

(*) الأسرة الملكية الحاكمة في السويد منذ عام 1818 وإلى الآن. وكانت بين عامي 1818 و 1905 تحكم النرويج أيضًا.

> أن يتّخذ خطوات تضمن أن يكون لكلٍّ من هنغاريا والنمسا إرادة مشتركة، وأن تقيم هذه الإرادة مملكةً [Reich] واحدة. ومما يوفّر للعرش فرصة تحقيق هذا الهدف ذلك التشظّي الداخلي الذي تعانيه هنغاريا. ذلك أنّه سيرسل جيشه إلى هنغاريا كي يعيدها إلى المملكة، لكنه سيكتب على راياته: اقتراعٌ عام ومتكافئ ونزيه! حقّ العمال الزراعيين في الاتحاد! الاستقلال القومي! وسوف يعارض فكرة قيام دولة أمّة [Nationalstaat] هنغارية مستقلّة، بأن يضع إزاءها فكرة ولايات النمسا العظمى المتحدة [كذا]، فكرة دولة اتحادية [Bundesstaat]، تدير فيها كلّ أمّة شؤونها القومية على نحوٍ مستقل، وتتّحد فيها جميع الأمم في دولة واحدة حفاظًا على مصالحها المشتركة. فمن المؤكّد والمحتوم أنّ فكرة قيام دولة اتّحادية للقوميات [Nationalitätenbundesstaat] ستغدو أداةً للعرش [كذا! ـ Werkzeug der Krone]، الذي يعمل تفسّخ الثنائية على تدمير مملكته»(58).

يبدو منطقيًا أن نتبيّن في ولايات النمسا العظمى المتحدة (USGA) هذه آثار الولايات المتحدة الأميركية (USA) ومملكة بريطانيا العظمى وإيرلندا الشمالية المتحدة (التي حكمها حزب العمال ذات يوم)، فضلًا عن استباقٍ لاتحاد الجمهوريات السوفياتية الذي يشكّل امتداده المكاني تذكرةً غريبةً بامتداد القيصرية. وحقيقة الأمر هي أنّ ولايات النمسا العظمى المتحدة هذه قد بدت، في عقل من تخيّلها، على أنّها الوريث الضروري لمجال سيطرة سلالية معينة (النمسا العظمى)، بمكوّناتها المحرَّرة التي هي بالضبط تلك المكوّنات التي أنتجتها قرونٌ من «المتاجرات» الهابسبورغية.

---

(58) Otto Bauer, *Die Nationalitatenfrage und die Sozialdemocratie* (1907).
كما نجد ذلك أيضًا في كتابه: Otto Bauer, *Werkausgabe* (Vienna: Europaverlag, 1975), vol. I, p. 482.
التشديد في الأصل. مقارنة هذه الترجمة بترجمة ياسي التي نجدها في الطبعة الأصلية من هذا الكتاب، جديرة بأن تكون محلّ تفكير.

شكّلت مثل هذه التخيّلات «الإمبراطورية» جزءًا من سوء الطالع الذي أحاق باشتراكيةٍ وُلِدَت في عاصمةٍ واحدةٍ من الإمبراطوريات السلالية العظمى في أوروبا[59]. وسبق أن رأينا أنَّ الجماعات المتخيّلة الجديدة التي استحضرها وَضْعُ المعاجم ورأسمالية الطباعة (بما فيها ولايات النمسا العظمى المتحدة التي وُلِدَت ميّتةً، لكنها كانت قيد التخيّل) لطالما اعتبرت نفسها قديمة نوعًا ما. وفي عصر كان لا يزال «التاريخ» ذاته يُتَصَوَّر على أنّه «حوادث جسام» و«قادة عظماء»، وعلى أنّه جواهر ينظمها خيطٌ من السرد، كان فكّ مغاليق ماضي الجماعة من خلال السلالات الحاكمة القديمة أمرًا مغريًا أشدّ الإغراء. وهذا ما جاء بفكرة ولايات النمسا العظمى المتحدة التي يكاد غشاؤها الذي يفصل بين الإمبراطورية والأمّة، والعرش والبروليتاريا، أن يكون رقيقًا وشفّافًا. ولم يكن باور بالاستثناء على هذا الصعيد. فأمثال وليم الفاتح وجورج الأول اللذين لا يتكلّم أيّ منهما الإنكليزية، كانوا لا يزالون يظهرون كحبّاتٍ في عقد «ملوك إنكلترا» بعيدًا عن أيّ إشكالات. وكان لا يزال بمقدور «القديس» ستيفن (حكم بين عامي 1001 و1038) أن ينصح خليفته بأنّ:

> «منفعة الأجانب والضيوف تبلغ من العظمة حدّ أن يُمْنَحوا المكانة السادسة من حيث الأهمية بين الحليّ الملكية... ذلك أنَّ الضيوف الذين يأتون من مناطق ومقاطعات شتّى يجلبون معهم شتّى اللغات والعادات، وشتّى المعارف والأسلحة. وكلّ ذلك يزيّن البلاط الملكي، ويزيد بهاءه، ويُرْعِبُ القوى الأجنبية المتغطرسة. ذلك أنّ بلدًا موحّد اللغة والعادات هو بلد هشّ وضعيف...»[60].

لكن مثل هذا الكلام ما كان ليحول مطلقًا دون تألّهه اللاحق بوصفه ملك هنغاريا الأول.

---

(59) لا شكّ في أنها تعكس أيضًا الجهاز العقلي المميّز لنمطٍ معروف من أنماط المثقف الأوروبي اليساري الذي يفخر بتضلّعه من اللغات الحضارية، وبإرثه التنويري، وبفهمه الثاقب لمشكلات أيّ أحد آخر. ففي هذا الفَخّار تختلط المكوّنات الأممية والأرستقراطية بمقادير متساوية.

(60) Jaszi, p. 3.

ختامًا، رأينا أنّ ما دعاها سيتن واتسون باسم «القوميات الرسمية» راحت تظهر في أوروبا منذ أواسط القرن التاسع عشر. وهذه القوميات كانت «مستحيلة» تاريخيًا لولا ظهور القوميات اللغوية الشعبية، ذلك أنّها كانت، في حقيقتها، ردّات فعل أبدتها مجموعات سلطوية ـ سلالية حاكمة وأرستقراطية في المقام الأول، لكن ليس حصريًا ـ حين تَهَدَّدَتها الجماعات المتخيَّلة الشعبية بالإقصاء أو التهميش. كانت تلك بدايةُ نوعٍ من الانقلاب التكتونيّ الذي عَمِلَ، بعد عامي 1918 و1945 على دَفْع هذه المجموعات إلى مجارير إستوريل ومونت كارلو. وكانت سياسات مثل هذه القوميات الرسمية محافظة، كي لا نقول رجعية، مستمدّة من نموذج القوميات الشعبية باللغة العفوية التي سبقتها[61]. ولم تكن في النهاية مقتصرةً على أوروبا وشرق المتوسط. ذلك أنّ مجموعات مماثلة في المناطق الآسيوية والأفريقية الشاسعة التي تمَّ إخضاعها في مجرى القرن التاسع عشر اتّبعت، باسم الإمبريالية، سياساتٍ مماثلة إلى حدٍّ بعيد[62]. وبانتشارها في الثقافات والتواريخ غير الأوروبية التقطتها في النهاية وحاكتها مجموعات حاكمة

---

(61) كان ياسي قد توقّع الكثير منذ نصف قرن مضى: «قد يتساءل المرء ما إذا كانت التطورات الإمبريالية الأخيرة التي اعترت القومية قد نبعت من مصادر الفكرة القومية الحقّة لا من المصالح الاحتكارية لدى مجموعات معينة غريبة عن مفهوم الأهداف القومية الأصلي». انظر: Jaszi, p. 286. التشديد لي.

(62) تؤكّد حالة جزر الهند الهولندية هذه النقطة بدقّة وعلى نحوٍ معكوس، حيث كانت في أيامها الأخيرة لا تزال محكومة إلى حدٍّ بعيد عبر لغةٍ نعرفها اليوم على أنها «إندونيسية». وهذا باعتقادي هو المثال الوحيد لمُسْتَعْمَرَة كبيرة بقيت فيها لغةٌ غير أوروبية لغةً للدولة حتى النهاية. ويمكن تفسير هذا الشذوذ في المقام الأول بِقِدَم هذه المستعمَرَة لا غير، حيث قامت في أوائل القرن السابع عشر من خلال شركة الهند الشرقية المتحدة، قبل عصر القومية الرسمية بزمنٍ طويل. ولا شكَّ في أنه كان هناك أيضًا فقدان ثقة معين لدى الهولنديين في العصور الحديثة بأنّ للغتهم وثقافتهم ذلك الطابع الأوروبي الذي تمكن مقارنته بطابع اللغة الإنكليزية أو الفرنسية أو الألمانية أو الإسبانية أو الإيطالية (البلجيك في الكونغو كانوا يستخدمون الفرنسية لا الفلمنكية). وأخيرًا، فإنّ السياسة التعليمية الكولونيالية كانت سياسة محافظة إلى أبعد الحدود: ففي عام 1940 حين كان تعداد السكان الأصليين يفوق السبعين مليونًا بكثير، لم يكن في الجامعة من «المحليين» سوى 637 شخصًا، لم يتخرّج منهم بشهادة البكالوريوس سوى 37. انظر: George McTurnan Kahin, *Nationalism and Revolution in Indonesia* (Ithaca: Cornell University Press, 1952), p. 32.

من أجل مزيد من المعلومات عن إندونيسيا، انظر الفصل السابع من هذا الكتاب.

محلية في تلك المناطق القليلة (من بينها اليابان وسيام) التي نجت من الإخضاع المباشر.

أزالت القومية الرسمية، في الحالات كلها تقريبًا، نوعًا من التباين بين الأمّة والمملكة السلالية. ومن هنا ذلك التناقض عالمي النطاق: حيث كان على السلوفاك أن يَتَمَجَيَروا، وعلى الهنود أن يتأنكلوا، وعلى الكوريين أن يتيبينوا، لكنه لم يكن متاحًا لهم أن يلتحقوا برحلات حجٍّ تتيح لهم أن يتولّوا إدارة الماجيار أو الإنكليز أو اليابانيين. وكانت الوليمة التي دُعوا إليها تتكشّف دومًا على أنها وليمة وهمية. ولم يكن السبب وراء كلّ هذا مقتصرًا على العنصرية؛ بل تعدّاه أيضًا إلى حقيقة أنَّ الأمم كانت تبزغ في قلب الإمبراطوريات ذاتها، مثل الأمة الهنغارية والإنكليزية واليابانية. وكانت هذه الأمم أيضًا تُبْدي مقاومةً غريزية للحكم «الأجنبي». لذلك كان للأيديولوجيا الإمبريالية في حقبة ما بعد عام 1850 طابع نمطيّ مميّز هو طابع الخدعة السحرية. وما يشير إلى ذلك هو تلك اللامبالاة التي أبدتها الطبقات الشعبية المتروبولية في النهاية حيال «فقدان» المستعمرات، حتى في حالات كحالة الجزائر حيث كانت قد صدرت قوانين تضمّ المستعمَرَة إلى المتروبول. وفي النهاية، فإنَّ الطبقات الحاكمة، البرجوازية بلا شكّ، والأرستقراطية قبل أيّ شيء آخر، هي التي تندب الإمبراطوريات ذلك الندب المديد الدائم، لكنَّ لحزنها على الدوام ذلك الطابع المسرحيّ.

# 7
# الموجة الأخيرة

أوصلت الحرب العالمية الأولى عصر الملكية السلالية إلى نهايته. وفي عام 1922 كان آل هابسبورغ وآل هوينزولرن وآل رومانوف وآل عثمان قد ولّوا. وبدلًا من مؤتمر برلين جاءت عصبة الأمم التي لم يُقصَ عنها غيرُ الأوروبيين. ومنذ ذلك الحين فصاعدًا، باتت الدولة الأمّة هي المعيار الدوليّ الشرعيّ، حتى إنَّ القوى الإمبراطورية الباقية ذاتها أتت إلى عصبة الأمم مرتديةً الزيّ القومي لا البزّة الإمبراطورية. وبعد كارثة الحرب العالمية الثانية بلغ مدّ الدولة الأمّة أوجه. وفي أواسط سبعينيات القرن العشرين غدت الإمبراطورية البرتغالية ذاتها شيئًا من الماضي.

كان للدول الجديدة التي نشأت في مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية طابعها الخاص، لكن الإحاطة بهذا الطابع من جوانبه كلها تبقى غير ممكنة خارج تعاقب النماذج التي تناولناها ونتناولها. وتتمثّل إحدى طرائق تأكيد هذا النَّسب في أن نتذكّر أنّ عددًا كبيرًا من هذه الأمم (غير الأوروبية بصورة أساسية) اتّخذ لغاتٍ أوروبيةً لغات دولة. وإذا ما كانت هذه الأمم قد تشبّهت بالنموذج «الأميركي» على هذا الصعيد، فإنها اتّخذت من القومية الأوروبية اللغوية شعبويتها الحماسية، ومن القومية الرسمية توجّهها نحو سياسة الرَّوْسَنَة. وفعلت ذلك لأنَّ الأميركيين والأوروبيين كانوا قد خاضوا تجارب تاريخية معقّدة صار يجري تخيّلها في كلّ مكان كنماذج تُحْتَذى، ولأنَّ لغات الدولة الأوروبية التي اتّخذتها كانت إرث القومية الرسمية الإمبراطورية. وهذا ما يفسّر تلك الحماسة القومية الشعبية الأصيلة، وذلك الغَرْس المنهجي، بل المكيافيللي، للأيديولوجية القومية من خلال وسائل الإعلام والنظام التربوي

والأنظمة الإدارية وسواها، وهما حماسة وغَرْسٌ غالبًا ما نراهما معًا في سياسات «بناء الأمّة» التي تتّبعها الدولة الجديدة. وبدوره، كان هذا المزج بين القومية الشعبية والقومية الرسمية نتاج شذوذات أو حالات خروجٍ على القياس خلقتها الإمبريالية الأوروبية: اعتباطية الحدود الشهيرة، وضروبُ الإنتليجنسيا ثنائية اللغة بتوازنها القلق بين شتّى ضروب السكّان أحاديي اللغة. لذلك يمكن النظر إلى كثير من هذه الأمم على أنّها مشاريع لا تزال قيد التحقق، لكنها مشاريع يجري تصوّرها بروحيّة ماتزيني(*) لا بروحيّة أوفاروف.

لدى النظر في أصول «القومية الكولونيالية» الحديثة، سرعان ما يلفتنا تشابه أساسيّ مع القوميات الكولونيالية التي تعود إلى مراحل أسبق: هو التناظر بين الامتداد الإقليمي لكلّ قومية وامتداد الوحدة الإدارية الإمبراطورية السابقة. وهذا التماثل ليس بالعَرَضيّ بأيّ حال من الأحوال؛ فهو مرتبطٌ على نحوٍ واضحٍ بجغرافيا كلِّ ضَرْبٍ من ضروب الحجّ الكولونيالي. ويكمن الفارق في حقيقة أنّ حدود رحلات الحجّ الكريولية في القرن الثامن عشر لم تشكّلها الطموحات المركزية لدى الحكم المطلق في المتروبولات فحسب، بل شكّلتها أيضًا مشكلات الاتصال والنقل الفعلية، وبدائيةٌ تكنولوجية عامة. وفي القرن العشرين كان قد جرى التغلّب على هذه المشكلات إلى حدٍّ بعيد، وجاءت لتحلّ محلّها مشكلة «الرّوسَنَة» بوجهها الشبيه بوجه جانوس(**).

سبق أن أشرت إلى أنّ الوحدة الإدارية الإمبراطورية كانت قد اكتسبت في أواخر القرن الثامن عشر شيئًا من المعنى القومي لأنّها كانت تحدد دائرة صعود الموظّفين الكريول. وكذا الأمر في القرن العشرين أيضًا. ذلك أنّه حتى في الحالات التي كان يأتي شاب إنكليزي أسمر أو أسود كي يتلقّى بعض التعليم أو التدريب في المتروبول، الأمر الذي ما كان ليقدر عليه سوى قلّة من أسلافه الكريول، كانت تلك الحالات في العادة آخر مرّة يقوم فيها بهذا الحجّ

---

(*) جوزيبي ماتزيني (1805 - 1872) قائد سياسي وثائر قومي إيطالي. يُعدّ روح الحركة القومية الإيطالية الحديثة، وأحد ثلاثة من دعاة وحدتها الكبار (كافور وغاريبالدي وماتزيني).

(**) إله روماني قديم يحرس بوابة السماء؛ ومن هنا تسميته حارس البوابات والمداخل. وكان يُمَثّل بوجهين، واحد في الأمام وآخر في الخلف، وأبواب معبده في روما كانت تُترَك مفتوحة زمن الحرب وتُغلَق زمن السلم. ويُستخدَم اسم جانوس في الإشارة إلى كلٍّ من ازدواجية الأوجه والحرب.

البيروقراطي. ومنذ ذلك الحين فصاعدًا كانت قمّة تحليقه الحلزوني تتمثّل بأعلى مركز إداريّ أمكنه أن يتولّاه: في رانغون أو أكرا أو جورجتاون أو كولومبو. لكنه كان يجد في كلّ رحلةٍ محدودة رفاق طريق ثنائيي اللغة راح يشعر أنّه يشكّل معهم جماعة متنامية. وسرعان ما كان يفهم في رحلته أنَّ مسألة أصله ـ الإثني أو اللغوي أو الجغرافي ـ ليس لها تلك الأهمية الكبيرة. وأقصى ما يمكن أن تفعله هو أن تُطْلِقه في هذا الحجّ لا في ذاك: فهي لا تحدّد منتهاه أو رفقاءه من الناحية الجوهرية. ومن هذا النّسق برز تحول الدولة الكولونيالية الدقيق، نصف الخفّي، والمتدرج خطوة خطوة إلى الدولة القومية، وهو تحولٌ لم يُتِحْهُ ذلك التواصل الراسخ بين كادر الموظفين فحسب، بل كذلك مجموعة وطيدة من الرحلات التي كان موظفو كلّ دولة يختبرون عبرها دولتهم هذه[1].

غير أنَّ هذه الرحلات لم تبق بعد منتصف القرن التاسع عشر، خصوصًا في القرن العشرين، مجرّد رحلات تقوم بها حفنة من الرحّالة، بل باتت على نحو متزايد رحلات حشود ضخمة متنوعة. وكان ثّمة عوامل ثلاثة فاعلة على هذا الصعيد: أولها وأهمها كان التزايد الهائل في الحراك الماديّ الذي مكّنت منه تلك المنجزات المدهشة التي أتت بها الرأسمالية الصناعية، مثل السكك الحديد والسفن البخارية في القرن التاسع عشر، والسيارات والطيران في القرن العشرين. وبذلك، سرعان ما باتت الرحلات الطويلة المملّة إلى البلدان الأميركية القديمة أشياء من الماضي.

يتمثّل العامل الثاني في أنَّ «الرَّوْسَنَة» الإمبراطورية كان لها جانبها العملي فضلًا عن جانبها الأيديولوجي. ذلك أنَّ حجم الإمبراطوريات الأوروبية العالمي وأعداد السكّان الخاضعين الهائلة كانا يجعلان استخدام البيروقراطيات المتروبولية القحّة، أو حتى الكريولية، أمرًا لا تتوافر له العناصر ولا الموارد. كانت الدولة الكولونيالية، والشركات الرأسمالية بعدها بقليل، بحاجةٍ إلى

(1) لم يقتصر ذلك بالطبع على الموظّفين، مع أنهم كانوا الجماعة الأساسية. خذوا مثلاً رواية لا تلمسني (وغيرها كثير من الروايات القومية). مع أنّ بعض الشخصيات الأكثر أهمية في نصّ ريزال هم من الإسبان، ومع أنّه كان على بعض الشخصيات الفيليبينية أن تسافر إلى إسبانيا (بعيدًا عن مسرح الرواية)؛ إلا أنَّ حدود الرحلة التي كانت تقوم بها أيّ شخصية كانت مقتصرةً على ما سيغدو، بعد أحد عشر عامًا من نشر الرواية وعامين من إعدام كاتبها، جمهورية الفيليبين.

جيوش من الموظّفين، الذين كان يجب أن يعرفوا لغتين كي يكونوا ذوي نَفع، قادرين على التوسّط لغويًا بين الأمّة المتروبولية والشعوب المُسْتَعْمَرَة. وتنامت هـذه الحاجة بتضاعف وظائف الدولـة الاختصاصية في كلّ مكان بعد منقلب القـرن. ذلـك أنّه ظهـر، إلى جانـب مأمـور الناحيـة القديم، المسـؤول الطبي ومهندس الريّ والعامل الزراعي وأستاذ المدرسة والشرطي... وهلمجرًا. ومع كلّ توسعّ للدولة، كانت جمهرة حجيجها الداخلي تنتفخ وتتضخم[2].

أمّـا العامـل الثالـث فـكان نَشْـرُ التعليـم الحديـث، ليس بفعـل الدولـة الكولونيالية فحسب، بل أيضًا بفعل المنظمات الخاصة الدينية والعلمانية. ولم يَجْـرِ هـذا التوسـع بغية توفير كـوادر الحكومة والشـركات فحسـب، بل أيضًا بسـبب الإقـرار المتنامي بمـا للمعرفة الحديثة من أهمية أخلاقية حتى بالنسـبة إلى السـكان المسـتعمَرين[3] (بل إنّ ظاهرة المتعلّم العاطـل عن العمل كانت آخذة بالبروز في دول كولونيالية شتى).

ثمّة إقرار عام بمركزية الدور الذي قامت به الإنتليجنسيا في نشوء القومية فـي المناطـق الكولونياليـة، خصوصًـا أنّ الكولونياليـة كانت قـد جعلت كبار المزارعين المحليين، والتجّار الكبار، وأصحاب المشاريع الصناعية، بل وطبقة الحرفييـن الكبيرة، من الأمور النادرة نسـبيًا. وفـي كلّ مكان تقريبًا كانت القوة الاقتصادية إما حكرًا على الكولونياليين أنفسـهم، أو محلّ تقاسـم غير متكافئ

(2) كي نضرب مثلاً واحدًا فحسب: في عام 1928 كان هناك حوالى 25000 من أبناء البلد المحليين على جدول رواتب جزر الهند الشرقية الهولندية، وشكّل هؤلاء 90 في المئة من إجمالي موظّفيّ الدولة (ومما له دلالته، أنّ الرواتب والمعاشات المتفاوتة كثيرًا بين الموظفين الهولنديين والمحليين، حين يجتمعون، كانت تلتهم حتى 50 في المئة من إنفاق الدولة!). انظر: Amry Vandenbosch, *The Dutch East Indies: Its Government, Problems, and Politics* (Berkeley; Los Angeles: University of California Press, 1944), pp. 171-73.

غير أنّ الهولنديين كانوا أكثر بتسع مرّات على المستوى البيروقراطي شأنهم شأن الإنكليز في الهند البريطانية (التي لم تكن «دولة محلية»).

(3) حتى في جزر الهند الهولندية المحافظة إلى أبعد الحدود، ارتفع عدد المحليين الذين يتلقون تعليمًا ابتدائيًا على الطريقة الغربية من معدل يبلغ 2987 بين عامي 1900 و1904 إلى 74698 في عام 1928؛ أما أولئك الذين يتلقون تعليمًا ثانويًا على الطريقة الغربية فزاد عددهم في الفترة ذاتها من 25 إلى 6468. انظر: George McTurnan Kahin, *Nationalism and Revolution in Indonesia* (Ithaca: Cornell University Press, 1952), p. 31.

مـع طبقـة عاجزة سياسـيًا مـن رجال الأعمـال الغربـاء (غير المحلييـن)، مثل اللبنانيين والهنود والعرب في أفريقيا الكولونيالية، والصينيين والهنود والعرب فـي آسـيا الكولونياليـة. وثمّة إقرار عام مماثـل بأنّ دور الإنتليجنسـيا الطليعي مستمدٌّ من تعلّمها ثنائي اللغة، أو من تعلّمها وثنائية لغتها. وكان التعلّم وقراءة المطبوعـات قـد مكّنـا مـن قيـام الجماعـة المتخيَّلة السـابحة في زمـنٍ فارغ، متجانس سبق أن تكلمنا عليه. أمّا ثنائية اللغة فعَنَتْ توفير منفذ، عبر لغة الدولة الأوروبيـة، إلـى الثقافة الغربيـة الحديثة بمعناها الواسـع، خصوصًا إلى نماذج القوميـة والانتمـاء إلى أمّة والدولة الأمّة، تلك النمـاذج المُنتَجَة في غير مكان في مجرى القرن التاسع عشر[4].

فـي عام 1913، قـام النظام الكولونيالـي الهولندي فـي باتافيا، بعد أخذ الضـوء الأخضر من لاهـاي، برعاية مهرجانات ضخمة في أرجاء المسـتعمرة احتفاءً بالذكرى المئوية لـ «تحرّر هولندا القومي» من الإمبريالية الفرنسية. ولم تصـدر أوامـر تأكيد المشـاركة الفعليـة والمسـاهمات المالية عـن الجماعات الهولنديـة والأوراسـية المحليـة فحسـب، بـل أيضًـا عـن السـكان المحلييـن الخاضعين. واحتجاجًا على ذلك، كتب القومي الجاوي ـ الإندونيسي الشاب سـواردي سـرجانِنغرات (كِـي حجَـر ديوانتـارا)(*) مقالتـه المعروفـة «لو كنتُ هولنديًا» باللغة الهولندية:

> «فـي رأيـي، أنّ هنالـك ما هو في غير محلّه ـ وبـذيء ـ حين نطلب (نحـن الهولنديين، وأنا لا أزال أتخيّل أننـي هولندي) من أبناء البلد أن يخرجوا في تلك المهرجانات التي تحتفل باسـتقلالنا. إنّنا، أولًا، نجرح مشـاعرهم إذ نحتفل باسـتقلالنا هنا في بلدهم الأصلي الذي نستعمره. ونحن في هذه اللحظة سعداء أشدّ السعادة لمرور مئة عام على تحرير أنفسنا من السيطرة الأجنبية، وكلّ ذلك يجري أمام أعين

---

(4) يقول أنطوني بارنيت، إنّ ثنائية اللغة أتاحت أيضًا للمثقفين «أن يقولوا لأبناء لغاتهم (المحلية) إنّ «نا» يمكن أن نكون مثل «هم»».

(*) سواردي سرجانِنغرات (كِي حجَر ديوانتارا) (1889 – 1959) ناشط بارز في حركة استقلال إندونيسيا، صحافيّ وسياسيّ ورائد من روّاد تعليم الإندونيسيين أيام الاستعمار الهولندي. يُحتفَل بمولده في إندونيسيا بوصفه يوم التعليم الوطني.

أولئك الذين لا يزالون تحت سيطرتنا. ألا يخطر في بالنا أنَّ هؤلاء العبيد البؤساء يتوقون إلى لحظة كهذه، يتمكنون فيها من الاحتفال باستقلالهم مثلنا؟ أم لعلّ سياستنا في تدمير الروح تدفعنا إلى اعتبار الأرواح البشرية كلها ميتة؟ إنْ كان الأمر كذلك، فنحن نخادع أنفسنا، لأنّه ما من جماعة، مهما تكن بدائية، إلا وتقف ضد أيّ نوع من الاضطهاد. لو كنت هولنديًا، لما نظّمتُ احتفالًا بالاستقلال في بلدٍ سُرِقَ منه استقلال شعبه»[5].

بهذه الكلمات تمكّن سواردي من أن يقلب التاريخ الهولندي ضد الهولنديين، بإشارته الجريئة إلى اللحمة بين القومية الهولندية والإمبريالية. وعلاوةً على ذلك، فإنه بتحويل نفسه خياليًا إلى هولندي موقت (الأمر الذي ينطوي على دعوة قرّائه الهولنديين إلى أن يتحوّلوا إلى إندونيسيين بالمقابل)، إنما يقوّض المصائر العنصرية كلها التي تشكّل أساس الأيديولوجية الكولونيالية الهولندية[6].

هجوم سواردي المركّز هذا ـ الذي أفْرَح جمهوره الإندونيسي بقدر ما أغاظ جمهوره الهولندي ـ هو مثال على ظاهرة عالمية النطاق من ظواهر القرن العشرين. وهذه الظاهرة هي المفارقة التي انطوت عليها القومية الرسمية الإمبراطورية التي تحتَّم عليها أن تجلب إلى وعي المستعمَرين ـ ليس عن طريق الاحتفالات البليدة العارضة فحسب، بل عبر حجرات القراءة وغرف الصف أيضًا[7] ـ ما كان يُنْظَر إليه ويُكْتَبْ عنه على نحو متزايد بوصفه «تواريخ

(5) ظهرت هذه المقالة في الأصل في *De Expres* في 13 تموز/يوليو 1913، لكنها سرعان ما تُرْجِمَت إلى الإندونيسية ونُشِرَت في الصحافة المحلية. كان سواردي آنذاك في الرابعة والعشرين من عمره. ونظرًا إلى كونه أرستقراطيًا تقدميًا ومتعلمًا جيدًا بخلاف المعتاد، انضمّ إلى واحد من عامة جاوة، هو الدكتور تجيبتو مانغونيكويسومو، وأحد الأوراسيين، هو إدوارد دويز ديكر، كي يشكلوا الحزب الإنديزي، أول حزب سياسي في المستعمرة. يمكن للقارئ أن يجد دراسةً عن سواردي موجزة، لكنها مفيدة، في: Savitri Scherer, «Harmony and Dissonance. Early Nationalist Thought in Java,» M.A. Thesis, Cornell University, 1975, Chapter 2.

تضيف كاتبة المقالة ملحقًا أولًا هو ترجمة إنكليزية لهذه المقالة المعروفة، أخذتُ منها هذا المقتبس.

(6) لاحظ الرابطة التربوية هنا بين الجماعات «المُتخيَّلة» والجماعات «الخيالية».

(7) من المتفق عليه أن احتفالات عام 1913 كانت تُعبّر عن القومية الرسمية بمعنى آخر أيضًا. ذلك أنّ «التحرر القومي» المُحْتَفَل به كان في الحقيقة إعادة جيوش التحالف المقدّس الظافرة آل أورانج =

قومية» أوروبية. ولم يكن بمقدور الناشئة الفيتناميين أن يتفادوا تعلّم الفلسفات والثورة، وما يدعوه ريجيس دوبريه «أعداءنا العلماني لألمانيا»[8]. كما دخلت الماغنا كارتا وأبو البرلمانات والثورة المجيدة التي صيغت كلها بوصفها التاريخ القومي الإنكليزي، إلى المدارس في أرجاء الإمبراطورية البريطانية كلها. وما كان صراع بلجيكا من أجل الاستقلال عن هولندا ليغيب عن كتب مدرسية سيقرأها أطفال الكونغو ذات يوم. وكذلك كانت تواريخ الولايات المتحدة الأميركية في الفيليبين، وأخيرًا تواريخ البرتغال في الموزامبيق وأنغولا. والمفارقة المضحكة، بالطبع، هي أنَّ هذه التواريخ كانت مكتوبةً انطلاقًا من وعي تأريخي كان يغدو عند منقلب القرن، وفي أرجاء أوروبا كلها، مُعَرَّفًا ومُحَدَّدًا قوميًا (البارونات الذين فرضوا الماغنا كارتا على جون البلانتاجيني(*) لم يكونوا يتكلمون «الإنكليزية»، ولم يكن لديهم تصّور عن أنفسهم كـ«إنكليز»، لكنهم عُرِّفوا في صفوف مدارس المملكة المتحدة بعد 700 سنة على أنهم الوطنيون الأوائل).

---

= (لا إقامة الجمهورية الباتافية في عام 1795)؛ وسرعان ما انفصل نصف الأمة المحرّرة ليشكّل مملكة بلجيكا في عام 1830. لكن ما تشرّبه سواردي في غرفة صفّه الكولونيالي هو بلا شك «التحرر القومي».

(8) Regis Debray, «Marxism and the National Question,» *New Left Review*, no. 105 (September-October 1977), p. 41.

(*) جون البلانتاجيني (1166 – 1216) هو ملك إنكلترا (1199 – 1216)، وخامس أبناء الملك هنري الثاني ملك إنكلترا، تولّى الحكم خلفًا لأخيه ريتشارد قلب الأسد. بعد فترة قصيرة من تتويجه (في عام 1200) تزوج من إيزابيل التي كانت قد خُطِبت لأحد النبلاء الفرنسيين، مخالفًا بذلك الأعراف المسيحية، فاشتكى الأخير لملك فرنسا فيليب أوغست الذي استدعى بدوره جون أمام مجلس النبلاء. وأمام تهرب المدّعى عليه، انتهز فيليب أوغست الفرصة فقرر بموافقة من المجلس تجريده من أملاكه الفرنسية (في عام 1202). حاول جون أن يستعيد أملاكه، فتحالف مع الإمبراطور الجرماني أوتو الرابع، إلا أن الأخير هُزِم أمام الفرنسيين، ثم لاقى جون المصير نفسه في معركة «روش أو مولن» في العام نفسه. في السنة التالية، أصَّر الملك على رفض تعيين ستيفان لانغتون أُسقفًا على كانتربري، فحلت عليه نقمة البابا، ثم حُرِم من حقوقه الكَنَسية وأُجبِر على أن يضع مملكته تحت سلطة البابا المعنوية. كان لإخفاقات جون في الخارج صدى سلبي داخل إنكلترا، خصوصًا أنه أرهق الشعب بكثرة مطالبه المالية وشروطه التعجيزية، فتعالت الأصوات المعارضة، بالأخص بين كبار النبلاء (البارونات). كانت الحكومة الملكية ضعيفة جدًا، وفي غفلة عن الحوادث قام النبلاء بالاستيلاء على لندن، وأجبروا الملك على توقيع وثيقة الماغنا كارتا التي حدَّت من صلاحيات الملك، وحرمته من اعتقال الناس بطريقة تعسفية. بعد فترة عاد الملك ليرفض الوثيقة، فاشتعلت نار الحرب الأهلية، وانتهى أمر جون بأن لقي مصرعه في إحدى المعارك.

غير أنَّ هنالك ملمحًا يَسِمُ الإنتليجنسيا القومية البازغة في المستعمرات ويميّزها إلى حدٍّ ما عن ضروب الإنتليجنسيا القومية نصيرة اللغة المحلية في أوروبا القرن التاسع عشر. ذلك أنَّ هذه الإنتليجنسيا مؤلَّفَة من فِتية يافعين على نحوٍ يكاد يُشكّل صفةً ثابتةً أضفتْ على يفاعتها هذه دلالة سياسية معقدة، لا تزال تحظى بأهميتها إلى هذا اليوم، على الرغم من تغيرها بمرور الزمن. غالبًا ما يُؤرَّخ لنشوء القومية البورمية (الحديثة/ المنظّمة) بتأسيس رابطة الشباب البوذية في رانغون في عام 1908، وغالبًا ما يُؤرَّخ لنشوء القومية الملاوية بإقامة اتحاد شباب الملايو في عام 1938. ويحتفل الإندونيسيون في كل عام بما يُدْعى قَسَم الشبيبة الذي صاغه مؤتمر الشبيبة القومي في عام 1928 وأقْسَمَ به... وهلمجرًا. ولا شكّ في أن أوروبا كانت حاضرةً بمعنىً ما هنا أيضًا، الأمر الذي يتّضح حين نتذكّر ايرلندا الفتاة وإيطاليا الفتاة وما شابه. وفي كلٍّ من أوروبا والمستعمرات كانت «الفتوة» و«الشبيبة» تشيران إلى الدينامية والتقدّم والمثالية القائمة على التضحية والإرادة الثورية. لكن «الفتوة» في أوروبا لم تكن كبيرة الدلالة على حدود سوسيولوجية قابلة للتحديد. إذ كان يمكن للمرء أن يكون في منتصف العمر ويبقى جزءًا من ايرلندا الفتاة؛ وكان يمكن له أن يكون أميًّا ويظلّ جزءًا من إيطاليا الفتاة. والسبب، بالطبع، أنَّ لغة هاتين القوميتين إما كانت لغةً أُمًّا محلية متاحةً للأعضاء منذ المهد، أو، كما في حالة ايرلندا، لغةً متروبولية ضَرَبت بجذور عميقة لدى أقسام من السكان على مدى قرون من الفتح حتى أمكن لها هي أيضًا أن تتجلى، على الطريقة الكريولية، بوصفها لغة محلية. ولم يكن ثمة صلة ضرورية بين اللغة والعمر والطبقة والمكانة.

أما في المستعمرات فكانت الأمور مختلفة أشدّ الاختلاف، حيث إن الشبيبة كانت تعني، قبل كلِّ شيء، الجيل الأول بين أيّ أعداد كبيرة ممّن حازوا تعليمًا أوروبيًا فَصَلَهم لغويًا وثقافيًا عن جيل آبائهم كما عن كتلة كبيرة من أقرانهم المُسْتَعْمَرين (انظر ب. ش. بال). هكذا أقام طلاب مدارس يقرأون الإنكليزية رابطة الشباب البوذي «إنكليزية اللغة» في بورما، وكانت جزئيًا على غرار رابطة الشباب المسيحي. ويجد المرء في جزر الهند الهولندية، من بين أشياء أخرى، جاوة الفتاة وأمبوينا الفتاة ورابطة المسلمين الشباب، وكلها ألقاب عسيرة الفهم على أيّ محليّ شاب ليس على معرفة باللسان الكولونيالي. وما كانت تعنيه «الشبيبة» في المستعمرات، في البداية على الأقل، هو «شبيبة

المدارس». وهذا بدوره يذكّر مرّة أخرى بالدور الفريد الذي قامت به المنظومات المدرسية الكولونيالية في تعزيز القوميات الكولونيالية[9].

تشكّل حالة إندونيسيا مثالًا معقّدًا لافتًا على هذه العملية، خصوصًا بسبب حجمها الكبير، وعدد سكانها الضخم (حتى في العهد الكولونيالي)، وتشظّيها الجغرافي (حوالى 3000 جزيرة)، وتعددها الديني (مسلمون وبوذيون وكاثوليك وبروتستانت من شتى الأنواع وهندو باليون و«أرواحيون»[*])، وتنوّعها الإثني اللغوي (أكثر من 100 جماعة مميزة).

---

(9) تركيزنا هنا هو على المدارس المدنية. لكن نظائرها العسكرية غالبًا ما كانت مهمة أيضًا. ذلك أنَّ الجيش العامل المشتمل على ضباط محترفين، الذي كانت بروسيا رائدته في أوائل القرن التاسع عشر كان يتطلّب هرمًا تعليميًّا أشدّ إحكامًا من شبيهه المدني من بعض النواحي، إن لم يكن أشدّ تخصّصًا. وغالبًا ما أدّى الضباط الشباب («الترك») الذين تخرجوا في الأكاديميات العسكرية الجديدة أدوارًا مهمة في تطور القومية. ومن الأمثلة على ذلك الميجور تشوكوما نزوغو الذي كان العقل المدبّر لانقلاب 15 كانون الثاني/ يناير 1966 في نيجيريا. وهو مسيحي من الإيبو، كان بين المجموعة الأولى من النيجيريين الشباب الذين أرسلوا إلى ساندهورست للتدريب بغية تحويل قوة من المرتزقة الكولونيالية يقوم عليها ضباط بيض إلى جيش وطني، لدى إحراز نيجيريا استقلالها في عام 1960 (وإذا ما كان قد التحق بساندهورست مع بريغادير المستقبل أفريفا الذي أطاح بحكومته في عام 1966 أيضًا، فإنّ كلَّ محلي كان مقدَّرًا له أن يعود إلى موطنه الإمبراطوري الخاص). ومن الدلائل اللافتة على قوة النموذج البروسي أنَّ تشوكوما كان قادرًا على قيادة فرق من الهوسا المسلمين في اغتيال ساردونا سوكوتو وغيره من أرستقراطيي الهوسا المسلمين، وتاليًا تدمير حكومة أبو بكر تافاوا باليوا التي يسيطر عليها الهوسا المسلمون، ولا يقلّ عن ذلك لَفْتًا للانتباه بين علامات القومية الناجمة عن المدارس الكولونيالية ما أكّده لمواطنيه عبر راديو كادونا، قائلًا: «لن تخجلوا بعد الآن من القول إنكم نيجيريون». انظر: Anthony H. M. Kirk-Greene, *Crisis and Conflict in Nigeria: A Documentary Source Book* (London: Oxford University Press, 1971), p.126.

غير أنَّ انتشار القومية آنئذٍ في نيجيريا كان قليلًا بما يكفي للمسارعة إلى تفسير انقلاب نزوغو القومي بأنه مؤامرة حاكها الإيبو؛ ومن هنا التمردات العسكرية في تموز، والمذابح المدبَّرة ضد الإيبو في أيلول وتشرين الأول/ أكتوبر، وانفصال بيافرا في أيار/ مايو 1967. انظر: Robin Luckham, *The Nigerian Military: A Sociological Analysis of Authority and Revolt*, 1960-67 (Cambridge: Cambridge University Press, 1971), Passim.

(*) الأرواحية (Animism)، ديانات يُعتَقَد فيها بوجود روح في كل شيء على الإطلاق، البشر والحيوانات والنبات والصخور والظواهر الطبيعية كالرعد والأماكن الجغرافية كالجبال والأنهار ... وتعتبر بعض التقاليد الأرواحية أنَّ هنالك روحًا أيضًا في الأشكال التجريدية كالكلمات أو الأفكار. بدأت الأديان كلها في العالم بالشكل الأرواحي، وهي لا تزال اليوم منتشرة في بعض المناطق.

وعلاوةً على ذلك، وكما يوحي اسم «إندونيسيا» شبه الهيليني الهجين(**)، فإنَّ رقعتها لا تتماشى ولو من بعيد مع أيّ مِلْك ما قبل كولونيالي، وعلى العكس، فإن حدودها، على الأقل حتى غزو الجنرال سوهارتو الوحشي تيمور الشرقية البرتغالية سابقًا في عام 1975، كانت تلك الحدود التي خلّفها وراءهم آخر الفاتحين الهولنديين (في عام 1910 تقريبًا).

بعض الشعوب على ساحل سومطرة الشرقي ليسوا قريبين ماديًا فحسب، عبر مضائق مَلَقَا، من سكان الساحل الغربي من شبه جزيرة الملايو، بل يرتبطون بهم إثنيًا أيضًا، ويفهم بعضهم لغة بعضهم الآخر، ويدينون بدين واحد... وهلمجرًا. وهؤلاء السومطريون أنفسهم لا يتقاسمون مع الأمبونيين الموجودين على جزر تبعد آلاف الأميال إلى الشرق، لا اللغة الأم ولا الإثنية ولا الدين. ومع ذلك فقد باتوا خلال هذا القرن ينظرون إلى الأمبونيين على أنهم إندونيسيون مثلهم، في حين راحوا ينظرون إلى الملاويين على أنهم أجانب.

ما من شيء رعى هذا الارتباط واحتضنه أكثر من المدارس التي راح النظام في باتافيا يقيمها بأعداد متزايدة بعد منقلب القرن. وكي نرى السبب وراء ذلك، علينا أن نتذكّر أنّ المدارس الحكومية شكّلت تراتبية ضخمة، رفيعة العقلانية وشديدة المركزية، شبيهة في بنيتها ببيروقراطية الدولة ذاتها، في تعارضٍ تام مع المدارس المحلية التقليدية التي كانت مشاريع محلية وشخصية على الدوام (على الرغم من كثرة انتقال الطلاب الأفقي من معلم حسن الصيت من العُلَمَاء إلى آخر، على الطريقة الإسلامية الصالحة). وخلقت الكتب المدرسية الموحَّدة والشهادات الدراسية وإجازات التعليم الواحدة وتدرّج الفئات العمرية ذلك التدرّج المنتظم الصارم[10] والصفوف والمواد التعليمية عالمًا من التجربة مكتفيًا بذاته ومتماسكًا. لكن جغرافيا التراتب لم تكن أقلّ أهمية، لأنَّ المدارس الابتدائية الموحّدة كانت موزّعة

(**) اقتبس اسم «إندونيسيا» من الكلمة اللاتينية «إندوس» وتعني الهند، والكلمة الإغريقية «نيسوس» وتعني جزيرة، وبذلك يكون معنى الاسم «الجزر الهندية».

(10) ما كانت فكرة أنَّ طالبًا «أكبر بكثير» من أن يكون في الصف (س) أو (ع) لتخطر في ذهن المدرسة الإسلامية التقليدية، لكنها كانت مسلّمة بدهية في المدرسة الكولونيالية من النمط الغربي.

علـى القـرى والبلدات الصغيـرة في المسـتعمرة، ومدارس الشـباب والكبار المتوسـطة في البلدات الأكبر ومراكـز المقاطعات، في حين كان التعليم من المرتبـة الثالثة (قمة الهرم) مقتصرًا على العاصمـة الكولونيالية باتافيا ومدينة باندونـغ التـي بناها الهولنديون على بعد 100 ميل إلى الجنوب الغربي على مرتفعـات بريانغـان الباردة. هكـذا جلبت منظومة المـدارس الكولونيالية في القرن العشرين إلى الوجود ضروبًا من الحجّ كانت توازي رحلات الموظّفين الأقدم. وكانت باتافيا قبلة رحلات الحجّ هذه: وليس سنغافورا أو مانيلا أو رانغون أو حتى العاصمتين الجاويتين القديمتين جوغجاكرتا وسـوراكرتا[11].
وكان الحجيـج الغضّ من أرجاء المسـتعمرة الشاسـعة كلهـا، وليس من أيّ مكان خارجها، يشقّ طريقه الداخلية الصاعدة ويلاقي في المدرسة الابتدائية زملاءه الحجيج من قرى مختلفة، لعلّها كانت معادية ذات مرّة، ومن جماعات إثنيـة لغوية مختلفة في المدرسـة الإعدادية، ومـن كلّ مكان من المملكة في المعاهـد الثانوية فـي العاصمة[12]. وكان هذا الحجيج يعلمون أيضًا أنّه مهما اختلفت الأمكنة التي أتوا منها فإنهم قد قرأوا الكتب ذاتها وأجروا العمليات الحسـابية نفسـها. وكانوا يعلمون أيضًا، حتى لو لم يصلوا قطّ إلى هذا الحدّ - ومعظمهـم لـم يصـل - أنّ القبلـة هـي باتافيـا، وأنّ كل هـذه الضروب من الترحـال تسـتمدّ «معناهـا» من العاصمة التي تفسّـر في الواقـع لماذا «نحن» «هنـا» «معًـا». بعبارة أخرى، فإنّ تجربة هذا الحجيج المشـتركة القائمة على التنافس الودّي، كانت تعطي ما يدرسـونه من خرائط المسـتعمَرَة (التي تُلوَّن علـى نحو مختلف عـن الملايو البريطانية أو الفيليبين الأميركية) ذلك الواقع الإقليمـي النوعـي المُتَخَيَّل الذي كان يُبَرْهَن عليـه كلّ يوم من خلال لكنات أقرانهم في الصّف وقسمات وجوههم[13].

(11) في النهاية، بالطبع، كانت لاهاي وأمستردام وليدن هي القمم؛ لكن أولئك الذين كان بمقدورهم أن يحلموا جديًّا بالدراسة هناك كانوا حفنةً صغيرةً.

(12) كونها علمانية، كانت مدارس القرن العشرين مختلطة في العادة، مع أنّ الذكور كانوا الأغلبية الساحقة. ومن هنا علاقات الحب، وغالبًا جدًّا الزيجات، «الناجمة عن مقعد الدراسة» التي تتخطى الحدود التقليدية كلها.

(13) لم يَرَ سوكارنو قطّ إيريان الغربية التي قاتل من أجلها بكل شراسة إلى أن تجاوز الستين من العمر. ونرى هنا، كما في خرائط الصفّ الدراسي، أنّ التخييل يتسرّب إلى الواقع - انظر: لا تلمسني والببغاء الأجرب.

ما الذي كانوا عليه جميعهم معًا؟ كان الهولنديون واضحين تمامًا بهذا الشأن: مهما تكن اللغة الأم التي يتكلمونها، فَهُم inlanders على نحوٍ لا براء منه، وهذه كلمة لطالما كانت ذات حمولة دلالية متناقضة على نحو غير مقصود، مثل كلمة «natives» الإنكليزية و«indigènes» الفرنسية. ذلك أنّها كانت تعني في هذه المستعمرة، كما في كلّ مستعمرة منفصلة أخرى، أنَّ الأشخاص المُشار إليهم هم في الوقت ذاته «أدنى» و«من هناك» (مثلما أنَّ الهولنديين من هناك، كونهم «natives» هولندا). وبالعكس، فإنَّ الهولنديين، بمثل هذه اللغة، كانوا يخصّون أنفسهم، إلى جانب التفوق، بصفة «عدم كونهم من هناك». وتشمل الكلمة أنَّ الـ inlanders، في دونيتهم المشتركة، حقراء جميعًا بالتساوي، بصرف النظر عن الجماعة الإثنية اللغوية أو الطبقة التي أتوا منها. ولكن حتى هذا التساوي البائس في الوضع كان له محيطه المحدد. ذلك أنَّ الـ inlander لم يَنِ يطرح السؤال عن هوية بلده. وإذا ما كان الهولنديون قد تكلموا في بعض الأحيان كما لو أنَّ الـ inlanders صنف عالميّ، فإنَّ التجربة كانت تبيّن أنَّ هذه الفكرة يصعب دعمها في الممارسة. ذلك أنَّ الـ inlanders كانوا يتوقفون عند حافّة المستعمرة الملوَّنة المرسومة. أما خلف تلك الحافّة فكان ثمة «natives»، وindigènes وindios من شتى الأنواع. علاوة على ذلك، فإنَّ المصطلحات القانونية الكولونيالية كانت تشمل مقولة vreemde oosterlingen (الشرقيين الأجانب) التي كان لها ما لعملةٍ زائفة من رنين مريب، كما لو أنّها «الـ natives الأجانب». إذ كانت لمثل هؤلاء «الشرقيين الأجانب»، الصينيين والعرب واليابانيين بصورة أساسية، مع أنهم قد يكونون ممن يعيشون في المستعمرة، مكانة قانونية سياسية أرفع من مكانة الـ«native natives». بل إنَّ الرعب من قوة ملوك ميجي الاقتصادية وبراعتهم العسكرية بلغ بهولندا بالغة الصِّغَر ما يكفي لأن ترفع من المكانة القانونية التي يتمتع بها اليابانيون في المستعمرة، منذ عام 1899 فصاعدًا، وتصل بها حدَّ اعتبارهم «أوروبيين شَرَف». ومن كلّ هذا، وبنوع من التثفيل والترسيب، صارت كلمة inlander ـ التي تستبعد البيض والهولنديين والصينيين والعرب واليابانيين والـ «natives» والـ indigènes والـ indios ـ أشدّ تحديدًا باطراد في محتواها، إلى أن تحولت فجأةً، مثل يرقة ناضجة، إلى فراشة لافتة هي الـ«Indonesian».

صحيحٌ أنَّ مفهومي الـ inlander والـ «native» لا يمكنهما قطّ أن يكونا مفهومين عنصريين عامّين حقًّا، إذ إنّهما يضربان بجذورهما على الدوام في

موطن ما معين[14]، لكن حالة إندونيسيا ينبغي ألا تسوقنا لأن نفترض أنّ لكلّ موطـنٍ مـن المَواطِن «الـــ native» تخومه المحددة سـلفًا والثابتة. وثمة مثالان يبيّنان العكس: أفريقيا الغربية الفرنسية والهند الصينية الفرنسية.

فـي عزّهـا، كانـت مدرسـة وليـم بونتـي للمعلمين فـي داكار قمّـة الهرم التعليمـي الكولونيالـي فـي أفريقيـا الغربيـة الفرنسـية، مع أنها لم تكن سـوى مدرسـة ثانوية[15]. وكان يأتي إلى وليم بونتي الطلاب مما يُعْرَف اليوم باسـمِ غينيا ومالي وسـاحل العاج والسـنغال، وما إلى ذلك. وينبغي ألا يدهشـنا أنّ رحلات حجّ هؤلاء الطلاب التي كانت تنتهي في داكار، كانت تُقْرَأ في البداية بمصطلحـات أفريقيـا [الغربيـة] الفرنسـية التي يُعَدّ مـن بينها مفهـوم الزنوجة (Négritude) المتناقض ـ في إشارته إلى جوهر الانتماء الأفريقي الذي لا يمكن التعبير عنه إلا بالفرنسية، لغة صفوف وليم بونتي ـ ذلك الرمز الذي لا يُنْسَى. لكن احتلال مدرسـة وليم بونتي موقع القمّة كان أمرًا عارضًا وسـريع الزوال، لأنـه مع بناء المزيد من المدارس الثانوية في أفريقيا الغربية الفرنسـية، لم يعد مـن الضـروري للطلبة اللامعيـن أن يقوموا بمثل رحلات الحـجّ البعيدة هذه. وعلى أيّ حال، فإن المركزية التعليمية التي تميّزت بها مدرسة وليم بونتي لم تضاهِهـا قـطّ مركزية إدارية مماثلة في داكار. وقابلية الاسـتبدال التي تمتّع بها طلبـة أفريقيا الغربية الفرنسـية على مقاعد وليـم بونتي لم تضاهِها لاحقًا قابلية

---

(14) قارن، بخلاف ذلك، «half-breeds» <المولَّدون. هجينو النَّسَب> أو 'niggers' <الزنوج. السود> الذين كان بمقدورهم، ابتداءً من كاليه <أي ابتداءً من ضفة المانش الفرنسية>، أن يظهروا فجأة في أيّ مكان على ظهر الكوكب خارج المملكة المتحدة.

(15) عن أصول وتطور هذه المدرسة المعروفة، انظر: Abdou Moumouni, *L'Education en Afrique* (Paris: Maspero, 1964), pp. 41-49.

وعن دلالتها السياسية، انظر: Ruth Schachter Morgenthau, *Political Parties in French-Speaking West Africa* (Oxford: Clarendon Press, 1964), pp. 12-14 and 18-21.

كان مقرّ المدرسة في الأصل في سان لويس ولم يكن لها اسم، ثم انتقلت إلى غوري، قرب داكار في عام 1913. ثم سميّت بعد ذلك باسم وليم ميرلو بونتي، الحاكم العام الرابع لأفريقيا الغربية الفرنسية (1908 - 1915). وأخبرني سيرج ثيون أن الاسم وليم (بخلاف غليوم) كان رائجًا جدًا في المنطقة حول بوردو. وهو محقّ بالتأكيد في نسبته هذه الشعبية إلى ما أقامته تجارة الخمور من روابط تاريخية مع إنكلترا؛ لكنه يبدو ممكنًا بالمثل أن تكون هذه الشعبية عائدةً إلى الحقبة التي كانت فيها بوردو لا تزال جزءًا مكينًا من المملكة التي كانت تُحكَم من لندن.

بيروقراطية لتبديلهم في الإدارة الكولونيالية في أفريقيا الغربية الفرنسية. هكذا، مضى طلبة المدرسة القدامى إلى الوطن ليصبحوا، في النهاية، الزعماء القوميين الغينيين أو الماليين، في حين ظلّوا محتفظين بالرفقة والحميمية التضامنية «الأفريقية الغربية» اللتين فُقِدتا لدى الأجيال اللاحقة[16].

على نحوٍ يكاد يكون مماثلًا كان لاسم «الهند الصينية» الهجين اللافت معنى مُتخيَّل واقعي ومُعَاش لدى جيل واحد من المراهقين المتعلمين[17]. وهذا الكيان، كما يجب أن نتذكر، لم يُعلن رسميًا إلا في عام 1887، ولم يتخذ شكله الكامل كإقليم إلا في عام 1907، مع أنَّ التدخل الفرنسي النَّشِط في المنطقة عمومًا يعود إلى قبل ذلك بقرن.

بوجهٍ عام، كان للسياسة التعليمية التي اتّبعها الحكّام الكولونياليون في «الهند الصينية» غرضان أساسيان[18]، ساهم كلاهما، كما تبيّن، في نمو الوعي «الهندوصيني». تمثّل الغرض الأول في فكّ الروابط السياسية ـ الثقافية القائمة بين الشعوب المستعمَرة والعالم الواقع خلف الهند الصينية مباشرةً. وبقدر

---

(16) لا يبدو أن ثمّة شيئًا مشابهًا في أفريقيا الغربية البريطانية، سواء لأنّ المستعمرات البريطانية لم تكن متمادية أو متلاصقة، أم لأنّ لندن كانت من الثروة والليبرالية بما يكفي لأن تقيم المدارس الثانوية في المناطق الكبرى في الوقت ذاته تقريبًا، أو بسبب المحلية التي كانت تتمتع بها المنظمات التبشيرية البروتستانتية المنافسة. سرعان ما غدت مدرسة أكيموتا، وهي مدرسة ثانوية أقامتها الدولة الكولونيالية في أكرا في عام 1927، قمة أساسية في هرمٍ تعليمي نوعي في ساحل الذهب، وبعد الاستقلال كانت المكان الذي بدأ فيه أبناء الوزراء يتعلمونَ كيف يخلفون آباءهم. وكان لقمةٍ منافسةٍ، هي مدرسة مفانتسيبيم الثانوية، ميزة السَّبق (حيث أُسست في عام 1876)، لكنها اتّسمت بالمقابل بعيوب المكان (ساحل الكاب) وشبه الاستقلال عن الدولة (ظلت في أيدي طائفة معينة حتى فترة لا بأس بها بعد الاستقلال). وأنا أدين بهذه المعلومات إلى محمد خمباس.

(17) أدّى هذا المعنى، من بين ما أدّى إليه، إلى قيام حزب شيوعي هندوصيني لجيل واحد (1930 - 1951؟) شارك فيه، لفترة، شبابٌ لغاتهم الأم هي الفيتنامية، أو الخمير، أو اللاوسية. واليوم، يُنْظَر إلى تشكيل هذا الحزب في بعض الأحيان على أنه مجرد تعبير عن «نزعة توسعية فيتنامية قديمة». الواقع، أنّ الكومنترن هو الذي أنجب هذا الحزب انطلاقًا من النظام التعليمي (وبدرجة أقل الإداري) في الهند الصينية الفرنسية.

(18) تجري مناقشة هذه السياسة على نحو كثيف وشامل في: Gail Paradise Kelly, «Franco-Vietnamese Schools, 1918 to 1938,» Phd. Thesis, University of Wisconsin, 1975.

ومن سوء الحظ أنّ هذه الدراسة تركّز بصورة حصرية على سكان الهند الصينية الذين يتكلمون الفيتنامية.

ما تعلّق الأمر بـ«كمبودج» و«لاوس»[19]، فإنَّ الهدف كان سيام التي سبق أن مارست عليهما سيطرةً متقلّبة وشاركتهما شعائرَ بوذيةِ الهينايانا ومؤسساتها ولغتها المقدّسة (إضافة إلى ذلك، فإنّ اللغة وكتابتها في لاوس الواطئة كانت ولا تزال وثيقة الصلة باللغة التايلندية وكتابتها). وانطلاقًا من هذا الاهتمام على وجه التحديد جُرِّبَت الفرنسية أولًا في تلك المناطق التي انْتزِعَت أخيرًا من سيام، مع ما دُعي باسم «مدارس بوغودا المُجَدَّدة» التي خُطِّطَ لها أن تنقل الرهبان الخمير ومريديهم من المدار التايلندي إلى مدار الهند الصينية[20].

في شرق الهند الصينية (وهو الاختصار الذي أستخدمه لأشير إلى «تونكين» و«أنّام» و«الصين الكوشينية»)، كان الهدف هو الصين والحضارة الصينية. وعلى الرغم من أنّ السلالات الحاكمة في هانوي وهوي كانت قد دافعت طوال قرون عن استقلالها عن بكين، إلا أنها صارت تُحْكَم من خلال نظام حكم مندريني مُصاغ بصورة واعية على غرار نظام الحكم الصيني. كان التعيين في جهاز الدولة يجري بناءً على امتحانات كتابية في الكلاسيكيات الكونفوشية؛ وكانت الوثائق الملكية مكتوبة بالأحرف الصينية؛ والطبقة الحاكمة متصيّنة كثيرًا في ثقافتها. واتّخذت هذه الروابط القديمة طابعًا إضافيًا غير مرغوب فيه بعد حوالى عام 1895، حين بدأت كتابات إصلاحيين صينيين مثل كانغ يو وي وليانغ شي شاو، وقوميين مثل صن يات صن،

(19) أستخدم هاتين التسميتين اللتين قد تكونان خرقاوين كي ألحّ على الأصول الكولونيالية لهذين الكيانين، حيث جُمِعت «لاوس» من مجموعة من الإمارات المتنافسة على نحوٍ ترك أكثر من نصف السكان الناطقين باللاوسية في سيام. وحدود «كمبوديا» لا تتماشى مع أي رقعة تاريخية محددة للمملكة ما قبل الكولونيالية، ولا مع توزّع الشعوب الناطقة بالخميرية. وانتهى الأمر ببضع مئات الآلاف من هؤلاء البشر إلى الحصار في «الصين الكوشينية»، ليشكّلوا بمرور الوقت تلك الجماعة المميزة التي تُعرف باسم الخمير الحمر (خمير أسفل النهر).

(20) جرى السعي وراء هذا الهدف عبر إقامة مدرسة دي بالي العليا في ثلاثينيات القرن العشرين في بنوم بنه، وهي مدرسة دينية التحق بها الرهبان الذين يتكلمون الخميرية واللاوسية على حدّ سواء. ويبدو أنّ محاولة تحويل الأنظار البوذية عن بانكوك لم تنجح تمامًا. في عام 1942 (بعد فترة قصيرة من استعادة سيام سيطرتها على قسم كبير من شمال غرب «كمبودج» بمساعدة يابانية) أوقف الفرنسيون أستاذًا جليلًا من أساتذة المدرسة لحيازته مواد تعليمية تايلندية هدّامة وتوزيعه إيّاها» (الأرجح أنّ هذه المواد كانت بعضًا من النصوص المدرسية القومية القوية التي أنتجها نظام الفيلد مارشال بليك فيبونسونغرام (1938 - 1944) المناهض للفرنسيين بشدة.

تتسرب عبر الحدود الشمالية للمستعمَرة[21]. على هذا الأساس أُلغيت الامتحانات الكونفوشية في «تونكين» في عام 1915، وفي «أنّام» في عام 1918 على التوالي. وبذلك بات التعيين في الخدمة المدنية في الهند الصينية يجري بصورة حصرية عبر منظومة تعليمية كولونيالية فرنسية متطورة. علاوةً على ذلك، ارتفعت على نحوٍ واعٍ مكانة الـ كواك نغو، وهي كتابة لاتينية التصويت كان قد اخترعها في الأصل المبشّرون الجزويت في القرن السابع عشر[22]، وتبنّتها السلطات للاستخدام في «الصين الكوشينية» منذ أوائل ستينيات القرن الثامن عشر، بقصد فصم الروابط مع الصين - وربما أيضًا مع الماضي المحلّي - بجعل السجلّات الملكية والآداب القديمة غير متاحة للجيل الجديد من الفيتناميين المستعمَرين[23].

أمّا غرض السياسة التعليمية الثاني فتمثّل بإنتاج كمية محسوبة بعناية من الهندوصينيين الذين يقرأون الفرنسية ويكتبونها كي يعملوا كنخبة محلية موثوقة سياسيًا وممتنّة ومتكيّفة ثقافيًا، تملأ مراتب بيروقراطية المستعمَرة الخاضعة ومشاريعها التجارية الكبيرة[24].

---

(21) David G. Marr, *Vietnamese Tradition on Trial*, 1920-1945 (Berkeley; Los Angeles: University of California Press, 1981), p. 146.

ولم تكن أقلّ إزعاجًا تلك الترجمات الصينية المُهرَّبة لكتّاب فرنسيين مثيرين للقلاقل مثل روسو. انظر: Kelly, p. 19.

(22) عادة ما تُعزى هذه الكتابة، في شكلها النهائي إلى المعجميّ الموهوب ألكسندر دو رودس الذي نشر في عام 1651 معجمه اللافت *Dictionarium annamiticum, lusitanum et latinum*.

(23) «كان معظم الموظّفين الكولونياليين الفرنسيين في أواخر القرن التاسع عشر... مقتنعين بأنَّ تحقيق نجاح كولونيالي دائم يقتضي تقليص ضروب النفوذ الصيني أشدّ التقليص، بما في ذلك نظام الكتابة. وغالبًا ما نظر المبشّرون إلى الفئات الكونفوشية المتعلّمة على أنها العقبة الأساس في وجه تحول فيتنام إلى الكاثوليكية ذلك التحول العام. لذلك كانوا يرون أنَّ التخلص من اللغة الصينية هو في الوقت ذاته عزلٌ لفيتنام عن إرثها وتحييدٌ للنخبة التقليدية». انظر: Marr, p. 145.

ويورد كيلي ما يقوله أحد الكتّاب الكولونياليين على النحو التالي: «في الواقع، إنّ تعليم الـ كواك نغو وحدها... سوف يؤدي إلى إيصال الكتابة الفرنسية، والأدب الفرنسي، والفلسفة الفرنسية وحدها إلى الفيتناميين، وهذا ما نودّه لهم. تلك هي الأعمال التي نرى أنها تفيدهم ويسهل استيعابها: النصوص التي نترجمها إلى الـ كواك نغو ليس غير». انظر: Kelly, p. 22.

(24) انظر: Kelly, pp. 14-15.

أما الشريحة الدنيا الواسعة من سكان الهند الصينية فحثّهم الحاكم العام ألبير سارو (واضع قانون =

لا حاجة هنا لأن نتوقف طويلًا عند تعقيدات نظام التعليم الكولونيالي. يكفي أغراضَنا الحالية أن نعلم أنّ السمة الأساس لهذا النظام هي أنّه شكّل هرمًا واحدًا، وإنْ يكن متصدّعًا، كانت درجاته العليا كلها تقع في الشرق، حتى أواسط ثلاثينيات القرن العشرين. وعلى سبيل المثال كانت الثانويات الوحيدة التي ترعاها الدولة متوضّعة في هانوي وسايغون حتى ذلك الحين؛ وطوال الفترة الكولونيالية ما قبل الحرب، كانت الجامعة الوحيدة في الهند الصينية متوضّعة في هانوي، «في الشارع ذاته»، إذا جاز القول، الذي يوجد فيه قصر الحاكم العام[25]. وكان في صفوف متسلّقي تلك الدرجات ناطقون بمختلف اللغات المحلية الكبرى في المنطقة الواقعة تحت السيطرة الفرنسية: فيتناميون وصينيون وخمير ولاوسيون (وعدد غير قليل من الكولونياليين الفرنسيين الشباب). وكان لا بدّ لتقارب أولئك المتسلّقين القادمين من ماي ثو وباتامبانغ وفينتيان وفنه، على سبيل المثال، من أن يشير إلى أنّهم «هندوصينيون» بالطريقة ذاتها التي كان لا بدّ لتقارب الطلاب متعددي اللغات والإثنيات في باتافيا وباندونغ من أن يُقْرَأ على أنّهم «إندونيسيون»[26]. ومع أنّ هذا الانتماء

= التعليم العام في عام 1917) على «تعليم بسيط، مقتصر على الأساسيات، يتيح للطفل أن يتعلم كلّ ما هو مفيد له أن يعرفه في عمله المتواضع كمزارع أو صانع كي يحسّن ظروف وجوده الطبيعية والاجتماعية». (ص 17).

(25) في عام 1937 كان إجمالي الطلاب المسجلين 631، منهم 580 في كليتي الحقوق والطب. انظر: Kelly, p. 79; وانظر أيضًا: ص 69 – 79 التي تروي تاريخ هذه المؤسسة الغريب، حيث أُسست في عام 1906، وأغلقت في عام 1908، وأعيد فتحها في عام 1918، ولم تكن قطّ، حتى أواخر ثلاثينيات القرن العشرين، أكثر من مدرسة مهنيّة يُزْعَم أنّها جامعة.

(26) بما أنني سأركّز أدناه على الخمير والفيتناميين، قد يكون هذا هو المكان الملائم كي أشير بإيجاز إلى بعض اللاوسيين البارزين. التحق رئيس وزراء لاوس الحالي، كايسون فومفيان، بكلية الطب في جامعة هانوي في أواخر ثلاثينيات القرن العشرين. وتخرّج رئيس الدولة، الأمير سوفانوفونغ، في مدرسة ألبير سارو في هانوي قبل حصوله على درجة في الهندسة من فرنسا. وكان أخوه الأكبر، الأمير فيتسارات راتانافونغسا الذي رئس في فينتيان حكومة لاوس الحرّة التي لم تعش سوى بين تشرين الأول/ أكتوبر 1945 ونيسان/ ابريل 1946، قد تخرّج في شبابه في ثانوية شاسيلوب ـ لوبا في سايغون. وقبل الحرب العالمية الثانية، كانت المؤسسة التعليمية الأرفع في «لاوس» هي كلية بافي الصغيرة في فينتيان [وهي مدرسة عليا للشباب]. انظر: Joseph J. Zasloff, *The Pathet Lao: Leadership and Organization* (Lexington, MA: Lexington Books, 1973), pp. 104-105.

وانظر أيضًا: '3349' [pseudonym for Phetsarath Ratanavongsa], *Iron Man of Laos: Prince Phetsarath Ratanavongsa*, Trans. John B. Murdoch, Ed. David K. Wyatt, Data Paper; 110 (Ithaca: =

إلى الهند الصينية كان واقعيًا تمامًا، فإنّه كان مُتَخَيَّلًا من مجموعة بالغة الصِّغر، ولمدّة لم تكن طويلة. والسؤال هو لماذا تكشّف عن أنّه سريع الزوال، في حين بقي الانتماء إلى إندونيسيا وراح يتعمّق أكثر فأكثر؟

ثمّة، أولًا، ما جرى من تغيّر واضح في مسار التعليم الكولونيالي، خصوصًا كما كان مُطَبَّقًا في الهند الصينية الشرقية منذ حوالى عام 1917 فصاعدًا. ذلك أنّ التصفية الفورية، أو الوشيكة، لنظام الامتحان الكونفوشي التقليدي دفعت أعدادًا متزايدة باطّراد من أفراد النخبة الفيتنامية إلى أن يحاولوا وضع أبناءهم في أفضل المدارس الفرنسية المتاحة، بغية ضمان مستقبلهم في صفوف البيروقراطية. ونجمت عن ذلك منافسة على الأمكنة في المدارس الجيدة القليلة المتاحة أثارت ردّة فعلٍ قوية بين الكولون <المعمِّرين>، الذين كانوا يعتبرون هذه المدارس من حقّهم وحكرًا على الفرنسيين. وتمثّل حلّ النظام الكولونيالي لهذه المشكلة بخلق بنية تعليمية «فرانكو ـ فيتنامية» منفصلة وخاضعة كانت تشدّد، في مراتبها الدنيا، ذلك التشديد الخاص على تعليم اللغة الفيتنامية بالكتابة الـ كواك نغو (مع تعليم الفرنسية كلغة ثانية عبر وسيط الـ كواك نغو)[27]. ترتّبت على هذا التغيير في السياسة نتيجتان اثنتان. من جهة أولى، عَمِلَ نَشْرُ الحكومة مئات آلاف الكتب المدرسية الخاصة بالمراحل التعليمية الأولى بالـ كواك نغو على تسريع انتشار هذه الكتابة التي اخترعها أوروبيون، وساعد من دون قصد في جعلها، بين عامي 1920 و 1945، الأداة

---

= Cornell University, Southeast Asia Program. 1978), pp. 12 and 46.

هذا الرقم «3349» هو الاسم الحركي لفيتسارات راتانافونغسا. ومما له دلالته، في اعتقادي، أنّ هذا الأخير، في روايته أيام دراسته الأخيرة في باريس، لا يني يتكلم بصورة منتظمة وغير واعية على رفاق صفّه اللاوسيين والخمير والفيتناميين على أنّهم «الطلّاب الهندوصينيين». '3349', *Iron Man*, pp. 14-15.

(27) هكذا جرى في عامي 1917 - 1918 إقامة «قسمين محليين» في ثانويتي شاسيلوب ـ لوبا وألبير سارو اللتين كانتا «موحّدتين» في السابق. وهذان «القسمان المحليان» تحوّلا على التوالي في النهاية إلى ثانوية بتروكي وثانوية المحميّة (‹3349›, *Iron Man*, pp. 60, 63).

مع ذلك، واصلت أقلية من الـ indigènes المحظوظين الالتحاق بالمدارس الفرنسية «الحقيقية» (مثل الأمير نوردوم سيهانوك الذي درس في مراهقته في شاسيلوب ـ لوبا)، في حين أنّ أقلية من «الفرنسيين» (بصورة أساس أوراسيين ومحليين ذوي مكانة قانونية كالفرنسيين) التحقت ببتروكي ومؤسستها الشقيقة في هانوي.

الشعبية للتعبير عن التضامن الثقافي (والقومي) الفيتنامي[28]. لأنه على الرغم من أنّ عدد الذين كانوا يعرفون القراءة والكتابة من السكان الناطقين بالفيتنامية لم يكن يتجاوز 10 في المئة في أواخر ثلاثينيات القرن العشرين، إلا أنَّ هذا العدد لا سابق له في تاريخ هذا الشعب. علاوةً على ذلك، كان هؤلاء المتعلمون، بخلاف الفئة المتعلّمة الكونفوشية، ملتزمين التزامًا عميقًا بزيادة أعدادهم تلك الزيادة السريعة. (بالمثل، دعمت السلطات في «كمبودج» و«لاوس»، وإنْ يكن على مستوى محدود أكثر، طبع النصوص المدرسية الابتدائية باللغات المحلية، بقواعد الإملاء والتهجئة التقليدية في البداية وبصورة أساسية، ثمَّ بالكتابة اللاتينية لاحقًا وبصورةٍ أضعف)[29]. من جهة أخرى، عملت هذه السياسة على إقصاء الناطقين بالفيتنامية من غير المحليين المقيمين في الهند الصينية الشرقية. وفي حالة الخمير الحمر في «الصين الكوشينية»، عملت، بالتضافر مع إرادة النظام الكولونيالي السماح لهؤلاء بإقامة مدارس ابتدائية «فرانكو ـ خميرية» مثل تلك التي شُجِّع على إقامتها في المحميّة، على إعادة توجيه المطامح نحو أعلى نهر الميكونغ. هكذا راح أولئك المراهقون من الخمير الحمر الذين كانوا يطمحون إلى تعليم أعلى في عاصمة إندونيسيا الإدارية (بل وفي فرنسا بالنسبة إلى قلّةٍ مختارة منهم) يقومون على نحوٍ متزايد بالتفاتةٍ عبر بنوم بنه بدلًا من سلوك الطريق السريعة عبر سايغون.

ثانيًا، جَرَتْ في عام 1935 ترقية مدرسة سيسوات في بنوم بنه إلى ثانوية متطورة تابعة للدولة، بمكانة مساوية لمكانة ثانويات الدولة الموجودة في سايغون وهانوي، ومنهاج دراسي مطابق لمنهاجها. ومع أنّ طلابها كانوا في

---

(28) يلاحظ مار أنّه في عشرينيات القرن العشرين «حتى العضو الأكثر تفاؤلًا بين أعضاء الإنتليجنسيا [التي تكتب بالـ كواك نغو] ما كان يمكن أن يخمّن أنّه بعد عقدين فحسب، سيكون مواطنو جمهورية فيتنام الديمقراطية قادرين على القيام بشؤونهم المهمة كلها ـ السياسية والعسكرية والاقتصادية والعلمية والأكاديمية ـ بالفيتنامية المنطوقة المرتبطة بنظام كواك نغو الكتابي». انظر: Marr, p. 150.

وكان ذلك بمنزلة مفاجأة غير سارة للفرنسيين.

(29) من المفيد أن نعلم أنَّ واحدة من أولى القضايا التي طرحها القوميون الخمير الأوائل في أواخر ثلاثينيات القرن العشرين هي «التهديد» الذي يمثّله تحويل السلطات الكولونيالية الكتابة الخميرية إلى الـ كواك نغو.

البداية ينتمون بكثرة إلى عائلات التجار الصينو ـ خميريين والموظفين الفيتناميين المقيمين (على جَرْي تقاليد المدرسة)، إلا أنّ نسبة الخمير المحليين راحت تزداد باطّراد[30]. ولعلّه يكون من الإنصاف القول إنّ الكمّ الأكبر من الشباب الناطقين بالخميرية الذين تلقوا تعليمًا في المدارس العليا الفرنسية قد فعلوا ذلك، بعد عام 1940، في العاصمة الكولونيالية الصرفة التي بناها المستعمرون لآل نوردوم.

أمّا ثالثًا، فثمّة حقيقة أنّه لم يكن هنالك تشاكل بين رحلات الحجّ التعليمية والإدارية في الهند الصينية. ولم يجد الفرنسيون أيّ حرج في التعبير عن الرأي الذي مفاده أنّه إذا كان الفيتناميون غير محلّ ثقة ويتّصفون بالجشع، إلا أنّهم مع ذلك وبلا شكّ أشدّ حيوية وذكاءً من الخمير واللاوسيين «الشبيهين بالأطفال». وعلى هذا الأساس، راحوا يستخدمون الموظّفين الفيتناميين ذلك الاستخدام الكثيف في الهند الصينية الغربية[31]. وشكّل الـ 17600 فيتنامي المقيمين في «كمبودج» في عام 1937 ـ الذين يمثلون أقل من 1 في المئة من بين 19 مليون ناطق بالفيتنامية في المستعمرة، وحوالى 6 في المئة من سكان المحمية ـ جماعةً ناجحة نسبيًا، ما جعل للهند الصينية معنىً ملموسًا بالنسبة إليهم، كما كان الحال بالنسبة إلى الـ 50000 الذين أُرسلوا إلى «لاوس» قبل عام 1945. وكان بمقدور الموظّفين من بينهم على نحوٍ خاص، أي أولئك الذين كان يمكن أن يُرْسَلوا من مكان إلى آخر في أقسام المستعمرة الخمسة كلها، أن يتخيّلوا الهند الصينية بوصفها الخشبة الواسعة التي يواصلون الأداء عليها.

مثل هذا التخيّل كان أقلّ سهولة بالنسبة إلى الموظّفين اللاوسيين والخمير، على الرغم من أنه لم يكن هناك أيّ حظر رسميّ أو قانوني يحول

---

(30) لم يَجْرِ اتّباع هذا النموذج مباشرةً في فينتيان. ويشير توي إلى أنه في سياق ثلاثينيات القرن العشرين لم يتخرج سوى 52 لاوسيًا من مدرسة بافي [التي يطلق عليها اسم Lycée، أو مدرسة ثانوية، خطأ]، بعكس الفيتناميين الذين تخرج منهم 96. انظر: '3349', *Iron Man*, p. 40.

(31) ربما تكون هذه الكثافة قد توازت مع تأسيس النظام المدرسي الفرانكو ـ فيتنامي الذي حاد بالفيتناميين عن منافسة الرعايا الفرنسيين في أجزاء الهند الصينية الشرقية، الأكثر تقدمًا. وفي عام 1937، كان هناك 39000 أوروبي يعيش في «الصين الكوشينية»، و«آنام»، و«تونكين»، ولم يكن هناك سوى 3100 في «كمبودج» و«لاوس» معًا. انظر: Marr, p. 23.

دون حصولهـم علـى فـرصٍ للعمل فـي أيّ مكان مـن الهنـد الصينية. حتى الشـباب الأشـدّ طموحًا القادمون من جماعة الخمير الحمر في شـرق الهند الصينيـة، البالـغ تعدادها في عام 1937 حوالـى 326000 ولعلّها تمثّل 10 فـي المئة من مجموع السـكّان الناطقيـن بالخميرية، كانوا يجـدون عمليًا أنَّ آفـاق العمل المتاحة أمامهم خـارج «كمبودج» هي آفاق جدّ محدودة. ولعلّ الخمير واللاوسـيين كانوا يجلسـون إلى جانـب الفيتناميين في مدارس اللغة الفرنسية الإعدادية والثانوية في سايغون وهانوي، لكنه لم يكن من المحتمل أن يكملوا ذلك ويشاطروهم الوظائف الإدارية هناك. ومثل الشباب القادمين مـن كوتونو وأبيدجان فـي داكار، كان مُقدَّرًا لهم أن يعـودوا، بالتدريج، إلى «الأوطـان» التي رسـمها لهم الاسـتعمار. وبعبـارة أخرى، فإنـه إذا ما كانت رحـلات حجّهم التعليمية موجَّهة نحو هانوي، فـإنّ رحلاتهم الإدارية كانت تنتهي في بنوم بنه وفينتيان.

مـن هـذه التناقضات بـرز أولئك الطلبة الذيـن يتكلّمـون الخميرية والذين سيُذكَرون لاحقًا بأنّهم أوائل القوميين الكمبوديين. والرجل الذي يمكن أن يُعَدّ «أبو» القومية الخميرية، سـون نغوك ثانه، كان، كما يشـير اسـمه الفيتنامي، من الخمير الحمر الذين تعلّموا في سايغون وتسلّموا لفترةٍ وظيفةً قانونية صغيرة في تلك المدينة. لكنه في ثلاثينيات القرن العشرين ترك باريس دلتا الميكونغ ساعيًا وراء مسـتقبلٍ واعد أكثر في بلوا تلك الدلتا. أما الأمير سيسـوات يوتيفونغ فقد التحق بالمدرسة الإعدادية في سايغون قبل أن يغادر إلى فرنسا من أجل المزيد مـن الدراسـة. وحيـن عاد إلـى بنوم بنه بعد خمسـة عشـر عامًا، وبعـد الحرب العالمية الثانية، ساهم في تأسيس الحزب الديمقراطي (الخميري) وتسلّم منصب رئيس الوزراء في عامي 1946 – 1947. وكان وزير دفاعه، سونّ فوينساي، قد قـام بالرحـلات ذاتها. أمّا هـوي كانثول، رئيـس الـوزراء الديمقراطي في عامي 1951 – 1952، فتخـرّج من مدرسـة المعلمين في هانـوي في عام 1931، ثم عاد إلى بنوم بنه، حيث انضم إلى الهيئة التعليمية في ثانوية سيسوات[32]. ولعلّ المثال الأبرز على كلّ هذا أن يكون إيو كويوس، الأول في سلسـلة مؤسـفة من

---

(32) المواد المتعلّقة بسِيَر هؤلاء الرجال تلطّف بتقديمها إليّ ستيف هيدر.

الزعماء السياسـيين الخمير الذين قضوا اغتيالًا[33]. وُلِد إيو كويوس في مقاطعة باتامبانغ في عام 1905 ـ حين كانت بانكوك لا تزال تحكمها ـ والتحق بمدرسة محلية من «مدارس باغودا المُجَدَّدة» قبل أن يدخل مدرسة ابتدائية «هندوصينية» فـي مدينـة باتامبانـغ. وفي عـام 1921 ذهـب إلى كليّة سيسـوات فـي عاصمة المحميّة، ثم إلى كلية التجارة في هانوي، التي تخرّج فيها في عام 1927 وكان الأول على صفّه الذي يقرأ بالفرنسية. ولما كان يأمل في أن يدرس الكيمياء في بـوردو، خضع لاختبار المنحة ونجح فيه. لكن الدولة الكولونيالية سـدّت عليه الطريق. وعاد إلى باتامبانغ محلّته، حيث أدار صيدلية، وظلّ كذلك حتى بعد أن استعادت بانكوك المقاطعة في عام 1941. وبعد انهيار اليابان في آب/ أغسطس 1945، عاود الظهور في «كمبودج» بصفته برلمانيًا ديمقراطيًا. ومن اللافت أنّه كان علـى طريقته حفيدًا مباشـرًا لفقهاء اللغة البارزيـن في أوروبا الباكرة، حيث قـام بتصميـم لوحـة مفاتيح آلـة كاتبة لكتابـة الخميرية ونشـر مجلّدين ضخمين بالـ فياسا خمير [اللغة الخميرية]، أو *La Langue Cambodgienne* (*Un Essai d'étude raisonne*)، كما تشير صفحة العنوان المضلّلة في طبعة عام 1967[34]. لكنّ هذا النصّ ظهر أول مرّة ـ المجلد الأول منه فقط ـ في عام 1947، حين كان مؤلّفه رئيسًـا للجمعية التأسيسـية في بنوم بنه، لا في عام 1937، حين كان يحيا حياة بلادة وخمول في باتامبانغ، وحين لم تكن ثانوية سيسـوات قد خرّجت بعد أيّ طـلاب يتكلّمون الخميريـة، وحين كانت الهند الصينية لا تـزال واقعًا وإن يكن عابـرًا سـريع الـزوال. أمّا في عام 1947، فلـم يعد الناطقـون بالخميرية ـ على الأقـل أولئك الذين من «كمبودج» ـ يلتحقون بصفوف في سـايغون أو هانوي. حيـث ظهر في المشـهد جيـل جديد كانت «الهنـد الصينية» بالنسـبة إليه تاريخًا وباتت «فيتنام» بلدًا قائمًا فعليًا وأجنبيًا.

صحيـح أنَّ الغـزوات والاحتـلالات الوحشـية التي أمر بها ملوك سـلالة نغوين في هيو خلال القرن التاسع عشر كانت قد خلّفت ذكريات شعبية مريرة

(33) توفّي في عام 1950، في هجوم بالقنابل على مقرّات الحزب الديمقراطي نظّمته يدٌ مجهولة، لكنّها قد تكون يدٌ أميرية.

(34) نشرته مكتبة الأصدقاء الأحرار في بنوم بنه، وكلمة «مضلّل» هنا تعود إلى أنّ النصّ برمّته بالخميرية. أمّا تفاصيل سيرة إيو كويوس، المستمدة من الكتاب الصادر في عام 1964 لمناسبة ذكرى إحراق جثّته، فتكرّم بتمريرها إليّ ستيف هيدر.

بيـن الخميـر، بمن فيهم أولئك الذين في «الصين الكوشـينية» التي قُدِّر لها أن تغـدو جـزءًا مـن فيتنـام. لكـن مـرارة مماثلة كانـت موجـودة في جـزر الهند الهولندية: السـونديون ضـد الجاويين؛ الباتاك ضد المينانكابو؛ الساسـاك ضد الباليـين؛ التوراجا ضد البوغينيين؛ الجاويون ضد الأمبونيين... وهلمجرًا. وما حاولتْ أن تقوم به تلك السياسـة التي تُدعى «السياسـة الفدرالية» التي اتّبعها الحاكم العام، الملازم المُرْعِب، هوبرتوس فان موك بين عامي 1945 و1948 بغية الالتفاف على الجمهورية الإندونيسية الوليدة هو على وجه الدقة استغلال مثـل هذه المرارة[35]. لكن «إندونيسـيا» ظلّت على قيـد الحياة على الرغم من فَيْـض التمـردات الإثنية التـي لم يكدْ يخلوُ منها أي جزء من أجزاء إندونيسـيا المسـتقلة بيـن عامي 1950 و1964. ويعود ذلك في جـزء منه إلى أنّ باتافيا ظلّـت القمـة التعليمية حتى النهايـة، لكنه يعود أيضًا إلى أنّ السياسـة الإدارية الكولونيالية لم تُعِدْ السـونديين المتعلمين إلى «بلاد السـوندا»، أو الباتاك إلى أرضهـم الأصلية في تلال سـومطرة الشـمالية. وفي نهاية الحقبـة الكولونيالية كانـت جميـع الجماعـات الإثنيـة اللغويـة قد اعتادت فكـرة أنَّ هنالك خشـبةً أرخبيليـة لهـم أدوارهـم التـي يؤدونها عليها. لذلـك، فإنّ واحدًا فحسـب من تمـرّدات الأعـوام 1950 – 1964 كانت لـه طموحاته الانفصاليـة؛ أمّا الباقي جميعًا فكانت تتنافس ضمن نظام سياسي إندونيسي واحد[36].

لا يسـعنا، علاوةً على ذلك، أن نتجاهل الحادث اللافت الذي مفاده أنَّ «لغـةً إندونيسـية» برزت في عشـرينيات القرن العشـرين ذلك البـروز الواعي. وكيفيـة حـدوث ذلـك لهـا دلالتهـا البعيـدة التـي تبدو جديـرةً بـأن نحيد عن الموضـوع قليـلًا من أجلها. لقد سـبق أن أشـرنا إلى واقعـة أنَّ الهولنديين لم يحكموا جزر الهند إلّا إلى حدٍّ معين وبصورةٍ متأخّرة. وكيف يمكن أن يكون

---

(35) انظر: Kahin, Chapter 12, Anthony J. S. Reid, *The Indonesian National Revolution*, 1945-50 (Hawthorn, Victoria: Longman, 1974), chapter 6, Henri J. Alers, *Om een rode of groene Merdeka. Tien jaren biennenlandse politiek. Indonesie*, 1943-53 (Eindhoven: Vulkaan, 1956), passim.

(36) تَمثَّل الاستثناء بجمهورية مولوكاس الجنوبية الجهيضة. ذلك أنه لطالما كان الأمبونيون المتحولون إلى المسيحية يُجَنَّدون في الجيش الكولونيالي القمعي ذلك التجنيد الكثيف. وكثيرون من هؤلاء قاتل تحت قيادة فان موك ضد الجمهورية الإندونيسية الثورية الوليدة؛ وبعد اعتراف هولندا باستقلال إندونيسيا في عام 1950، كان لدى هؤلاء ما يدفعهم لأن يتوقعوا مستقبلًا غير سار.

الأمر خلاف ذلك، إذا ما كان الهولنديون قد بدأوا فتوحاتهم المحلية في أوائل القرن السابع عشر، في حين لم يَجْرِ تعليم اللغة الهولندية للـ inlanders على نحوٍ جدي إلا في أوائل القرن العشرين؟ وما جرى بدلًا من ذلك هو تطور لغة دولة غريبة عبر سيرورة بطيئة، وغير مخطّط لها إلى حدٍّ بعيد، انطلاقًا من لغةٍ قديمة مشتركة بين الجزر[37]. تنتمي هذه اللغة التي دُعيَت dienstmaleisch (ربما «لغة الملايو الخدمية» أو «لغة الملايو الإدارية») إلى النمط الذي تنتمي إليه «العثمانية» وتلك «الألمانية الماليّة» <ärarisch deutsch> التي انبثقت من الثكنات متعددة اللغات في إمبراطورية هابسبورغ[38]. وكانت لها مكانتها الراسخة بين الموظّفين في أوائل القرن التاسع عشر. وحين غدا لرأسمالية الطباعة ذلك الحضور الكبير بعد منتصف القرن، خرجت هذه اللغة إلى السوق والإعلام. ولأنَّ مستَخْدِميها الأوائل كانوا بصورة أساسية من الصحفيين والناشرين الصينيين والأوراسيين، فإنَّ الـ inlanders لم يلتقطوها إلا مع نهاية القرن. وسرعان ما نُسِيَ الفرع الـ dienst من شجرة عائلتها ليحلّ مكانه سلف مزعوم من جزر رياو (التي ربما كان من حسن الحظ أن سنغافورا البريطانية قد غدت أهمها منذ عام 1819). وفي عام 1928، وبعد أن شكّلها جيلان من الكتّاب والقرّاء المدينيين، كانت قد غدت جاهزةً لأن تتبنّاها إندونيسيا الفتاة بوصفها اللغة القومية Indonesia bahasa. فلم تنظر إلى الخلف قطّ منذ ذلك الحين.

بيد أنّ الحالة الإندونيسية، المهمة بالطبع، ينبغي في النهاية ألا تضللنا وتسوقنا إلى التفكير بأنّه ما كان بمقدور الهولندية أن تكون اللغة القومية، لو كانت هولندا قوة أكبر[39]، ووصلتْ في عام 1850 بدلًا من عام 1600. فلا

(37) انظر ذلك الوصف القيّم في: John Hoffman, «A Foreign Investment: Indies Malay to 1901,» *Indonesia*, vol. 27 (April 1979), pp. 65-92.

(38) شكّل الجيش «شيئًا أشبه بـالطائفة اللاقومية التي عاش أفرادها حتى في حيواتهم الخاصة على نحوٍ مميّز عن بيئاتهم القومية وغالبًا ما كانوا يتحدثون لغة خاصة هي «الألمانية المالية» التي أطلق عليها أنصار الألمانية الأدبية هذا الاسم بقصد السخرية، وعنوا بذلك خليطًا لغويًا غريبًا لا يأخذ القواعد النحوية على محمل الجدّ. انظر: Oscar Jaszi, *The Dissolution of the Habsburg Monarchy* (Chicago: University of Chicago Press, 1929), p. 144.

(39) ليس بالمعنى الواضح فحسب. لأن هولندا، لمقاصد وأغراض شتى، لم يكن لديها سوى مستعمرة واحدة، مستعمرة ضخمة ومربحة كثيرًا على هذا الصعيد، وكان من العملي تمامًا أن تدرّب =

شـيء يوحي بأنَّ القومية الغانية أقلّ واقعية من الإندونيسـية لمجرد أنّ لغتها القوميـة هـي الإنكليزيـة وليـس الأشـانتي. ومن الخطـأ أيضًـا أن نتعامل مع اللغات بالطريقة التي يتعامل بها معها بعض الأيديولوجيين القوميين؛ بوصفها رموزًا للانتماء القومي، مثل الرايات والأزياء والرقصات الشعبية، وبقية هذه الأمور. الأهم بكثير في شـأن اللغة هو قدرتها على توليد جماعات متخيَّلة، وعلـى بناء ضروب معينة من التضامن. واللغات الإمبراطورية هي في النهاية لغـات محليـة، أي إنها لغـات محلية محددة بين لغات كثيـرة. وإذا ما كانت موزمبيـق الراديكالية تتكلم البرتغالية، فمعنى ذلك أنّ البرتغالية هي الوسـيط الذي يجري عبره تخيّل الموزمبيق (ويوقف حدودها في الوقت ذاته عند كلٍّ مـن تنزانيـا وزامبيـا). من هذا المنظـور، لا يختلـف اسـتخدام البرتغالية في الموزمبيـق (أو الإنكليزيـة فـي الهنـد) مـن الناحية الأساسـية عن اسـتخدام الإنكليزيـة فـي أسـتراليا أو البرتغالية في البرازيل. ليسـت اللغـة أداة إقصاء: يمكـن لأيٍّ كان، مـن حيث المبدأ، أن يتعلّم أيّ لغـةٍ كانت. وعلى العكس، فـإنّ اللغـة في الأسـاس هي أداة إدنـاء أو جَمْع، لا يحدّها سـوى قَدَر بابل: ما من أحد يعيش بما يكفي لتعلّم اللغات كلها. واللغة الطباعية هي ما يبتدع القومية، وليسـت لغة محدّدة بحدّ ذاتها[40]. وإشـارة الاستفهام الوحيدة التي تقف إزاء لغات مثل البرتغالية في الموزامبيق والإنكليزية في الهند هي ما إذا

---

= موظفيها في diensttaal غير أوروبي (واحد). وبمرور الزمن، ظهرت مدارس وكليات خاصة في المتروبول كي تُعِدّ موظّفي المستقبل من الناحية اللغوية. أمّا بالنسبة إلى الإمبراطوريات متعددة القارات كالإمبراطورية البريطانية فما كان من الممكن لـ diensttaal محلي واحد أن يكون كافيًا.

(40) إنّ وصف مار للتطور اللغوي في الهند الصينية الشرقية موحٍ كثيرًا بهذا الصدد. فهو يلاحظ أنّه في أواخر عام 1910 تقريبًا «كان معظم الفيتناميين المتعلمين يفترضون أنّ الصينية أو الفرنسية، أو كليهما، هما طريقتان أساسيتان للاتصال «الرفيع». انظر: Marr, p. 137.

لكن الأمور سرعان ما تغيرت بعد عام 1920، وكان أحد أسباب ذلك تشجيع الدولة كتابة الـ كواك نغو الصوتية. ففي ذلك الحين «تنامى الاعتقاد بأنّ الفيتنامية المنطوقة هي مكوِّن مهم وربما أساسي من مكوِّنات الهوية القومية. بل إنّ المثقفين الذين يتقنون الفرنسية أكثر من لغتهم الأم راحوا يقدّرون أهمية الحقيقة التي مفادها أنَّ 85 في المئة على الأقل من أبناء بلدهم يتحدثون اللغة ذاتها» (ص 138). وأدركوا آنئذٍ أشدّ الإدراك دور التعليم الجماهيري في تقدّم الدول الأمم في أوروبا واليابان. لكن مار يبيّن أيضًا أنه لم يكن هنالك لفترة طويلة من الزمن أي ارتباط واضح بين التفضيل اللغوي والموقف السياسي: «تأييد اللغة الفيتنامية الأم لم يكن أمرًا وطنيًا بحدّ ذاته، شأنه شأن تشجيع اللغة الفرنسية الذي لم يكن يدلّ بحدّ ذاته على تواطؤ مع المستعمر أو تعاون معه» (ص 150).

كان النظامان الإداري والتعليمي، خصوصًا الأخير، يمكنهما أن يولّدا انتشارًا كافيًا سياسيًا للثنائية اللغوية. ومنذ ثلاثين عامًا مضت، لم يكن هناك تقريبًا أيّ إندونيسي يتكلم الـ bahasa Indonesia <الإندونيسية، اللغة القومية> بوصفها لغته أو لغتها الأم؛ حيث كانت لكلّ امرئٍ لغته «الإثنية» الخاصة، وكان لبعضهم، خصوصًا أولئك الذين كانوا في الحركة القومية، bahasa Indonesia / dienstmaleisch علاوة على ذلك. واليوم ربما كان هناك ملايين من الإندونيسيين الشباب، من عشرات الخلفيات الإثنية اللغوية، يتحدثون الإندونيسية بوصفها لغتهم الأم.

ليس من الواضح بعد ما إذا كان جيل من الموزامبيقيين الذين لا يتحدثون سوى البرتغالية الموزامبيقية سوف يتولّد بعد ثلاثين عامًا من الآن. لكنه ليس ضروريًا، في أواخر القرن العشرين هذه، أن يكون ظهور مثل هذا الجيل الشرط اللازم للتضامن القومي الموزامبيقي. في المقام الأول، نجد أنّ ضروب التقدّم في تكنولوجيا الاتصال، خصوصًا الإذاعة والتلفزيون، توفّر للطباعة حلفاء لم يكونوا متاحين منذ قرن مضى، حيث يمكن للبثّ متعدد اللغات أن يستحضر الجماعة المتخيّلة في أذهان الأمّيين والسكان الذين يتكلمون لغاتٍ أمًّا مختلفة (وهنا ثمّة ضروب من التشابه مع استحضار العالم المسيحي القروسطي عبر تمثيلات بصرية وفئات متعلمة ثنائية اللغة). وفي المقام الثاني، بات لقوميات القرن العشرين، كما أرى، ذلك الطابع القياسي التركيبي العميق، ذلك أنها تستطيع أن تستند، وهي تستند، إلى أكثر من قرن ونصف القرن من التجربة الإنسانية، وإلى ثلاثة نماذج سابقة من القومية. وهذا ما يبوّئ القادة القوميين موقعًا يمكّنهم من أن يستخدموا على نحوٍ واعٍ الأنظمة التعليمية المدنية والعسكرية المُصاغة على غرار أنظمة القومية الرسمية؛ والانتخابات والتنظيمات الحزبية والاحتفالات الثقافية المصاغة على غرار القوميات الشعبية في أوروبا القرن التاسع عشر؛ وفكرة المواطن ـ الجمهوري التي جاءت بها البلدان الأميركية إلى العالم. وفوق ذلك كلّه، فإن فكرة «الأمّة» ذاتها باتت الآن معششة على نحوٍ مكين في اللغات الطباعية كلها؛ وبات الانتماء القومي لا ينفصل عن الوعي السياسي.

ما يعنيه كلُّ هذا، في عالم تشكّلُ فيه الدولة القومية تلك القاعدة الطاغية، هـو أنَّـه بات من الممكـن الآن تخيّل الأمم مـن دون التشـارك اللغوي؛ ليس بروح الـ nosotros los Americanos <نحن الأميركيين> المحلية، بل انطلاقًا من إدراك عام لما أظهر التاريخ الحديث أنّه ممكن[41]. ويبدو من الملائم، في هذا السياق أن نختم هذا الفصل بالعودة إلى أوروبا لننظر باقتضاب إلى تلك الأمّة التي كثيرًا ما استُخْدِم تعددها اللغوي هراوةً لِضَـرْبِ أنصار النظريات القومية القائمة على اللغة.

فـي عـام 1891، وفي خضـمّ الاحتفالات بذكرى مـرور 600 عام على الاتحاد الكونفدرالي بين <كانتونات> شفيتس وأوبفالدن ونيدفالدن، «قررت» الدولة السويسرية أن يكون عام 1291 تاريخ تأسيس سويسرا[42]. ولهذا القرار الذي انتظر 600 سنة كي يصدر، جوانبه المسليّة، ويشير أصلًا إلى أنَّ الحداثة وليس القِدَم هي التي تميّز القومية السويسـرية. بل إنَّ الأمر يصل بكريسـتوفر هيوز، في كتابه عن سويسـرا، حدَّ رؤيته أنَّ احتفالات عام 1891 تَسِـمُ ولادة هـذه القوميـة، فيقول إنّه «في النصف الأول من القرن التاسـع عشـر... كانت القوميـة تتكـئ بخفّة علـى عاتق الطبقـات الوسـطى المثقفة: مدام دو سـتايل [1766 - 1817]، وفوسـيلي [1741 - 1825]، وأنجيليـكا كوفمـان [1741 - 1807]، وسيسـموندي [1773 - 1842]، وبنياميـن كونسـتان [1767 - 1830]، فهـل هـم سويسـريون جميعًـا؟»[43] إذا مـا كان الجـواب الضمنـي هـو «لا»، فإنّ أهميته تُسْـتَمَدّ من حقيقـة أنَّ النصف الأول من القرن التاسع عشر شهد، في أرجاء أوروبا كلها المحيطة بسويسرا، تبرعم الحركات القوميـة المحليـة التـي أدّت فيهـا «الطبقـات الوسـطى المثقفـة» (اللغويون + الرأسـماليون، إذا جـاز القـول) أدوارًا مركزيـة. فلمـاذا إذًا تأتـي القوميـة إلى

---

(41) أقول «ممكن» لأنه من الواضح أنَّ هنالك وَفْرَة من الحالات التي رُفِضَت فيها، وتُرْفَض، هذه الإمكانية. والتفسير، في مثل هذه الحالات، كباكستان القديمة، ليس التعددية الثقافية ـ الإثنية، بل رحلات الحجّ الممنوعة.

(42) Christopher Hughes, *Switzerland* (New York: Praeger, 1975), p. 107.

هذا النص الممتاز الذي يُعبّر سيتن واتسون عن إعجابه به بحقّ، هو أساس النقاش الذي يلي.

(43) Hughes, p. 218.

قمتُ بإقحام التواريخ بنفسي.

سويسرا متأخرة بهذا القَدْر، وما العواقب التي خلّفها التأخّر على شكلها النهائي (خصوصًا، ما تتميز به من تعدد معاصر في «لغاتها القومية»)؟

يكمن جزء من الجواب في شباب الدولة السويسرية التي يلاحظ هيوز بامتعاض أنّه يصعب تعقّبها إلى أبعد من عامي 1813 - 1815 «من دون شيء من المراوغة»[44]. وهو يذكّرنا بأنّ أول إدخال لمفهوم المواطَنَة السويسرية الفعلية، وإدخال حق التصويت المباشر (للذكور)، ووضع حدٍّ للمكوس والمناطق الجمركية «الداخلية» كانت من إنجازات الجمهورية الهلفتيّة(*) التي فرض وجودها الاحتلال الفرنسي في عام 1815. ولم تشمل الدولة أعدادًا مهمة من الناطقين بالإيطالية إلا في عام 1803، مع ضمِّ <كانتون> تيسينو. ولم تَكْسَبْ مناطق فالي وجنيف ونيوشاتل المأهولة بناطقين بالفرنسية من الحلف المقدّس المناهض لفرنسا إلّا في عام 1815، مقابل الحياد ودستور محافظ إلى حدٍّ بعيد[45]. والحال، أنَّ سويسرا متعددة اللغات القائمة اليوم هي نتاج أوائل القرن التاسع عشر[46].

أمّا العامل الثاني فكان تأخّر البلاد (الذي عَمِلَ، بالتضافر مع تضاريسها الوعرة وافتقارها إلى الموارد القابلة للاستغلال، على الحيلولة دون ضمّها إلى جيرانها الأشدّ قوة منها). وقد يكون من الصعب اليوم أن نتذكّر أنَّ سويسرا كانت بلدًا فقيرًا حتى الحرب العالمية الثانية، مع مستوى معيشة لا يبلغ سوى

---

(44) Hughes, p. 85.

(*) تمثّل الجمهورية الهلفتيّة 1798 - 1803 (Helvetic Republic) في تاريخ سويسرا محاولة مبكرة لفرض سلطة مركزية على سويسرا التي كانت، حتى ذلك الحين، مؤلّفة بصورة أساسية من كانتونات ذات حكم ذاتي يجمعها حلف عسكري مهلهل، ومناطق مفتوحة مثل فود. والاسم هو نسبة للشعب الهلفتيّ. ولما كانت القوة العسكرية الفرنسية هي التي فرضت الترتيب الدستوري، فإنَّ هذه الجمهورية لم تدم سوى خمس سنوات ولم تحظ بين مواطنيها بدعم شعبي واسع. ومع ذلك، فقد بقيت في سويسرا الحالية بعض أوجه تلك الجمهورية.

(45) إضافةً إلى أرغاو وسانت جالن وغريسونز. وهذه الأخيرة تحظى بأهمية خاصة اليوم لأنها الوطن الباقي للغة الرومانشية Romansch، وهي اللغة الأكثر سويسرية بين لغات البلاد القومية، مع أنها لم تحقق هذه المكانة إلا في العام 1937! انظر: Hughes, pp. 59 and 85.

(46) يمكن أن نلاحظ بصورة عابرة أن مدام دوستايل لم تعش كي ترى ولادة سويسرا هذه. وإضافةً إلى ذلك، فإن عائلتها، مثل عائلة سيسموندي، هي من جنيف، التي كانت دويلة مستقلة خارج «سويسرا» حتى العام 1815. فلا عجب إذًا أنَّ القومية السويسرية قد اتّكأت «بخفّة» على عاتق هؤلاء.

نصف مستوى المعيشة في إنكلترا، كما كانت بلدًا زراعيًا على نحوٍ طاغٍ. وفي عام 1850 لم يكن سوى ما يقارب 6 في المئة من السكان يعيشون في مناطق تتمتّع بالحدّ الأدنى من المدينية، ولم يرتفع هذا الرقم في عام 1920 إلا إلى 27.6 في المئة[47]. هكذا كانت أغلبية السكان طوال القرن التاسع عشر من الفلاحين المستقرين من دون حراك (ما عدا ذلك التصدير القديم للشباب القادرين على احتمال العمل مرتزقة وحرسًا بابويًا). ولم يكن تأخّر البلاد تأخّرًا اقتصاديًا فحسب، بل تأخّرًا سياسيًا وثقافيًا أيضًا. ذلك أنّ حلفًا مهلهلًا من الأوليغارشيات الأرستقراطية الكانتونية كان يحكم «سويسرا القديمة» التي لم تتغير مساحتها بين عامي 1515 و1803، وكان معظم سكانها يتكلمون هذه اللهجة أو تلك من بين اللهجات الألمانية الكثيرة. أمّا «سرّ استمرار الكونفدرالية زمنًا طويلًا فكان طبيعتها المزدوجة. ذلك أنها كانت تبدي، في مواجهة الأعداء الخارجيين، القدر الكافي من وحدة شعوبها، أمّا في مواجهة التمرد الداخلي فكانت تبدي القدر الكافي من وحدة أوليغارشياتها؛ فإذا ما تمرّد الفلاحون، كما كانوا يفعلون مرّات ثلاث أو ما يقاربها في كل قرن، وُضِعَت الخلافات جانبًا وقدّمت حكومات الكانتونات الأخرى يد العون التي غالبًا ـ وليس دائمًا ـ كانت تذهب لمصلحة الحكّام»[48]. وفي ما عدا غياب المؤسسات الملكية، فإنّ اللوحة لا تختلف كثيرًا عن لوحة تلك الإمارات الصغيرة داخل الإمبراطورية الرومانية المقدسة التي لم يكن يحصرها العدّ، والتي تمثّل ليشتنشتاين، على حدود سويسرا الشرقية، آخر آثارها الغريبة الباقية[49].

---

(47) Hughes, pp. 173 and 274.

كان مقدَّرًا لأيّ «طبقة وسطى مثقفة» في القرن التاسع عشر أن تكون صغيرة جدًا.

(48) Hughes, p. 86.

التشديد لي.

(49) وَسَم غياب الملكيات أيضًا الرابطة الهانزية، وهي حلف سياسي ضعيف من الإشكالي أن ننسب إليه صفات الدولة أو الأمّة. <ضمّت الرابطة الهانزية عددًا من المدن التجارية في منطقة بحر الشمال والبلطيق، واستمرت من القرن الثاني عشر حتى القرن السابع عشر. ضمت في البداية ثلاث مدن ألمانية: لوبيك وهامبورغ وكولن، ثم تزايد عدد المدن المنضوية تحت لوائها حتى بلغ 80 مدينة في القرن الرابع عشر. شكّلت هذه المدن نواة الرابطة الهانزية التي أقامت لها محطات تجارية عدة في نوفغورود (روسيا) وبيرغن (النرويج) ولندن وبروج (بلجيكا). بدأت مرحلة الأفول عندما لحقت بلوبيك وهي المدينة التي كانت مركزًا لها، هزائم قاسية على يد الدانمارك في الأعوام 1543 - 1535>.

ومما له دلالته أنه في أواخر عام 1848، بعد ما يقارب الجيلين على قيام الدولة السويسرية، كانت الانقسامات الدينية القديمة أشدّ بروزًا على الصعيد السياسي من الانقسامات اللغوية. ومن اللافت بما يكفي أنّ البروتستانتية كانت محظورة في المناطق التي يُشار إليها على أنها كاثوليكية، وأنّ الكاثوليكية كانت ممنوعة في المناطق التي تُعْتَبَر بروتستانتية؛ وأنّ هذه القوانين كانت تُطَبَّق بحزم (في حين كانت اللغة مسألة خيار واقتناع شخصيين). ولم تحتلّ اللغة مكان الدين، ويغدو البلد ممزّقًا إلى مناطق لغوية محدّدة إلا بعد عام 1848، في أعقاب الانقلابات الثورية في أرجاء أوروبا كلها وانتشار الحركات القومية نصيرة اللغات المحلية ذلك الانتشار العام (عندئذٍ، غدا الدين مسألة خيار شخصي)[50].

أخيرًا، يشير استمرار كثير من اللهجات الألمانية التي لا تفهم واحدتها الأخرى في بعض الأحيان ـ في مثل هذا البلد الصغير ـ إلى تأخّر وصول رأسمالية الطباعة والتعليم الحديث الموحَّد إلى معظم المجتمع السويسري الفلاحي. هكذا كانت الـ Hochsprache (الألمانية الطباعية)، حتى وقت متأخّر جدًا، تتمتع بمكانة لغة الدولة التي تتمتع بها الـ ärarisch deutsch <الألمانية المالية> والـ dienstmaleisch <ربما «لغة الملايو الخدمية» أو «لغة الملايو الإدارية»>. بل إنّ هيوز يلاحظ أنّه يُتَوَقَّع من الموظفين «الكبار» اليوم أن يكونوا على معرفة فعلية بلغتين فدراليتين، الأمر الذي ينطوي على أنّ هذه المقدرة ليست متوقَّعة من مرؤوسيهم. وهذا ما يقوله على نحوٍ غير مباشر التوجيه الفدرالي الصادر في عام 1950 والذي يلحّ على أن يكون «السويسريون الألمان المتعلّمون متمكّنين من الفرنسية، شأنهم شأن السويسريين الطليان المتعلمين»[51]. نحن في الواقع أمام وَضْع لا يختلف كثيرًا في جوهره عن وضع الموزامبيق؛ حيث نجد طبقة سياسية ثنائية اللغة جاثمة فوق تشكيلة من السكان أحادية اللغة، إنما مع اختلاف واحد بين الوضعين، هو أنّ «اللغة الثانية» هي لغةُ جارٍ قوي وليست لغة حاكم كولونيالي سابق.

---

(50) Hughes, p. 274.

(51) Hughes, pp. 59-60.
التشديد لي.

مع ذلك، وفي ضوء الحقيقة التي مفادها أنّ اللغة الألمانية كانت في عام 1910 اللغة الأم لحوالي 73 في المئة من السكان، والفرنسية لـ 22 في المئة، والإيطالية لـ 4 في المئة، والرومانشية لـ 1 في المئة (ونادرًا ما تغيّرت هذه النسب على مرّ العقود)، قد يكون من المدهش أنّه لم تجر محاولةٌ للأَلْمَنَة في النصف الثاني القرن التاسع عشر، وهي حقبة القوميات الرسمية. ولا شكّ في أنّ ضروبًا من الحماسة القوية للألمانية كانت موجودة حتى عام 1914. كانت الحدود بين ألمانيا وسويسرا الألمانية مفتوحةً على مداها. وكانت التجارة والاستثمارات، فضلًا عن الأرستقراطيين والمهنيين، تتنقّل جيئةً وذهابًا بحرية تامة. لكن سويسرا كانت متاخمةً أيضًا لقوتين أوروبيتين أخريين كبيرتين: فرنسا وإيطاليا، وكانت المخاطر السياسية التي يمكن أن تترتب على الأَلْمَنَة مخاطر واضحة. لذلك كانت المساواة القانونية بين الألمانية والفرنسية والإيطالية الوجه الآخر من العملة التي يشكّل حياد سويسرا وجهها الأول[52].

تشير الدلائل السابقة كلها إلى أنّ القومية السويسرية تُفْهَم على أفضل وجه كجزء من «الموجة الأخيرة». وإذا ما كان هيوز محقًّا في تحديد تاريخ ولادتها بعام 1891، فإنّها لا تكبر القومية البورمية أو الإندونيسية بأكثر من عقد. بعبارة أخرى، نشأت القومية السويسرية في مرحلة من التاريخ العالمي غدت فيها الأمّة معيارًا دوليًا، وكان يمكن فيها «صياغة» الانتماء إلى أمّة بطريقة أعقد بكثير مما جرى حتى ذلك الحين. وإذا ما كانت بنية سويسرا المحافظة سياسيًا، والمتأخرة اقتصاديًا واجتماعيًا، قد «أخّرت» نشوء القومية[53]، فإنّ كون مؤسساتها السياسية ما قبل الحديثة لم تكن ملكية سلالية أو ملكية أحادية قد ساعد في الحيلولة دون إفراطات القومية الرسمية (قارن ذلك مع مثال سيام الذي تناولناه في الفصل السادس). وأخيرًا، وكما في أمثلة جنوب شرق آسيا، فإن ظهور القومية السويسرية عشية ثورة الاتصالات في

(52) نادرًا ما يخفي رفع مكانة الرومانشية في عام 1937 هذه الصورة الأصلية.

(53) كانت بنية هنغاريا الاجتماعية متأخرة أيضًا، لكن الأرستقراطيين الماجيار كانوا وسط إمبراطورية سلالية ضخمة متعددة الإثنيات، لم تشكّل فيها جماعتهم اللغوية المزعومة سوى أقلية، وإن تكن أقلية بالغة الأهمية. أمّا الأوليغارشية الأرستقراطية في سويسرا الصغيرة، الجمهورية فلم تكن قطّ مهدّدةً على هذا النحو.

القرن العشرين جعل من الممكن، ومن العمليّ، «تمثيل» الجماعة المتخيّلة بطرائق لم تتطلّب الأحادية اللغوية.

في الختام، لعلّه يجدر بنا أن نعيد صوغ الحِجَاج العام الذي يشمله هذا الفصل. وهو أنَّ قوميات «الموجة الأخيرة»، ومعظمها في مناطق آسيا وأفريقيا الكولونيالية، كانت في الأصل ردًّا على الإمبريالية العالمية جديدة الأسلوب التي جعلتها منجزات الرأسمالية الصناعية ممكنةً. وكما يقول ماركس بطريقته الفريدة «إنَّ حاجة البرجوازية إلى سوق لمنتجاتها متوسّعة باطّراد تطارد هذه البرجوازية في أرجاء الأرض كلها»[54]. لكن الرأسمالية عملت أيضًا، خصوصًا بنشرها الطباعة، على خلق قوميات في أوروبا هي قوميات شعبية نصيرة للغات المحلية، قوّضت بدرجات مختلفة المبدأ السلالي القديم، وحثّت كل سلالة حاكمة على تجنيس ذاتها. وبدورها، أدّت القومية الرسمية ـ التي هي مزيج من المبدأ القومي الجديد والمبدأ السلالي القديم (الإمبراطورية البريطانية) ـ إلى ما يمكن أن ندعوه، بصورة ملائمة، باسم «الرَّوْسَنة» في المستعمرات خارج أوروبا. وتشابك هذا النزوع الأيديولوجي مع المقتضيات العملية ذلك التشابك المُحْكَم. كانت إمبراطوريات أواخر القرن التاسع عشر أكبر بكثير وأبعد من أن تحكمها حفنة من المواطنين. علاوةً على ذلك، كانت الدولة تناهز الرأسمالية وتعمل بسرعة على تكثير وظائفها، في كلٍّ من المتروبولات والمستعمرات. وهذه القوى مجتمعةً هي التي ولَّدت الأنظمة المدرسية «المُرَوْسَنَة» التي كان من بين ما قُصِدَ منها أن تنتج الكوادر الخاضعة المطلوبة لكلٍّ من الدولة والبيروقراطيات المتكاملة في كلٍّ واحد. وهذه الأنظمة المدرسية، المركزية والموحَّدة، خلقت رحلات حجّ جديدة تمامًا كانت لها في العادة قبلاتها في عديدٍ من العواصم الكولونيالية، ذلك أنَّ الأمم المخبوءة في باطن الإمبراطوريات لم يعد يُسمَح لها بمزيدٍ من الصعود الداخلي. وكثيرًا ما كان لرحلات الحج التعليمية هذه ما يوازيها، أو يماثلها في المجال الإداري.

---

(54) Karl Marx and Friedrich Engels, «The Communist Manifesto,» in: *Selected Works* (Moscow: Foreign Languages Publishing House, 1958), vol. I, p. 37.

ومن غير ماركس كان يمكن أن يصف هذه الطبقة التي غيرت العالم بأنها كانت «مُطارِدَة».

وهـذا التشـابك بين رحلات الحجّ التعليمية والإداريـة المحدّدة هو الذي وفّر الأساس الإقليمي لـ «جماعات متخيّلة» جديدة أمكن فيها للمحليين أن ينظروا إلى أنفسـهم على أنّهم «قوميون». وكان توسّـع الدولـة الكولونيالية الذي دعا «المحليين» إلى المدارس والوظائف، إذا جاز اسـتخدام كلمة «دعا»، وتوسّـع الرأسـمالية الكولونيالية الذي أقصاهم عن مجالس الإدارة، إذا جاز اسـتخدام كلمـة «أقصـى»، قد جعلا الإنتليجنسـيات المنعزلة، ثنائية اللغـة، غير المتصلة بالبرجوازيـات المحليـة القويـة هـي الناطـق الأسـاس والأول باسـم القوميـة الكولونيالية، إلى درجة غير مسبوقة.

غير أنَّ هؤلاء، بوصفهم إنتليجنسيات ثنائية اللغة، وقبل كلِّ شيء بوصفهم إنتليجنسيات في أوائل القرن العشرين، كان لهم نفاذ، داخل الصفّ وخارجه، إلى نماذج الأمّة والانتماء القومي والقومية التي جرى استخلاصها من التجارب الفوضويـة المضطربـة التـي شـهدها ما يزيد على قـرن من التاريـخ الأميركي والأوروبـي. وعملـت هذه النمـاذج، بدورهـا، على إضفاء شـكل على آلاف الأحـلام الجديـدة. ونُسِـخَت دروس القوميـة الكريوليـة، والقوميـة اللغويـة المحلية، والقومية الرسـمية بتراكيب شـتى، وحُوِّرَت، وحُسِّنَت. وأخيرًا، ومع تغيير الرأسـمالية وسـائل الاتصـال المادي والفكـري ذلك التغيير المتسـارع، وجـدت الإنتليجنسـيات طرائـق لتجاوز الطباعة فـي توليد الجماعـة المتخيّلة وتوسـيعها لتطال ليس الجماهير الأمّية فحسـب، بل حتـى الجماهير المتعلمة التي تقرأ لغات مختلفة.

# 8
# الوطنية والعنصرية

حاولتُ في الفصول السابقة أن أحدد معالم السيرورات التي صارت من خلالها الأمّةُ محلَّ تخيّلٍ، ثمَّ محلَّ اقتداءٍ وتحويرٍ وتحويلٍ، ما إنْ تمّ تخيّلها. وكان من الضروري أن يُعْنى مثل هذا التحليل في المقام الأول بالتغيّر الاجتماعي وأشكال الوعي المختلفة. لكن من المشكوك فيه ما إذا كان التغير الاجتماعي أو الوعي المتحوِّل، بحدّ ذاتهما، يكفيان لتفسير الرابط الذي يشعر به البشر تجاه مخترعات خيالاتهم، أو ما يدفع هؤلاء البشر لأن يكونوا مستعدين للموت من أجل هذه المخترعات، إذا ما أعدنا إحياء السؤال الذي سبق أن طرحناه في بداية هذا الكتاب.

في عصرٍ شاعَ فيه إلحاح المثقفين التقدميين، الكوزموبوليتانيين (خصوصًا في أوروبا؟) على ما تتّسم به القومية من طابع شبه مرضي، وعلى جذورها الضاربة في تربة الخوف من الآخر وكراهيته، وعلى ضروب ألفتها مع العنصرية[1]، من المفيد أن نذكّر أنفسنا بأنَّ الأمم تُلهم الحبّ الذي غالبًا ما يكون حبًّا عميقًا منطويًا على التضحية بالنفس. وتُظْهِرُ مُنْتَجَات القومية الثقافية ـ من شعر ونثر قصصي وموسيقى وفنون تشكيلية ـ هذا الحبّ بوضوح شديد في آلاف الأشكال والأساليب. بالمقابل، فإنّه

---

(1) انظر المقطع الموجود في: Tom Nairn, *The Break-up of Britain* (London: New Left Books, 1977), pp. 14-15.

وقول هوبسباوم المنطوي على شيء من التبسيط: «الحقيقة الأساسية [هي] أن الماركسيين كماركسيين ليسوا قوميين»، انظر: Eric Hobsbawm, «Some Reflections on 'The Break-up of Britain',» *New Left Review*, no. 105 (September-October 1977), p.10.

مـن النادر حقًّا أن نجد منتجات قوميـة مماثلة تعبّر عن الخوف والنفور[2]. حتى في حالة الشعوب المستعمَرَة التي لديها مبرّر فعلي لأن تشعر بالكراهية تجاه حكّامها الإمبرياليين، من المدهش أن نرى مدى الضآلة التي يتّسم بها عنصر الكراهية في هذه الضروب من التعبير عن الشعور القومي. وها هنا، علـى سـبيل المثـال، المقاطـع الأولـى والأخيرة مـن قصيـدة *Ultimo Adiós* <الـوداع الأخيـر> المعروفـة التي كتبها ريزال وهـو ينتظر حكم الإعدام على أيدي الإمبريالية الإسبانية:

1- Adiós, Patria adorapa, region del sol querida
Perla del Mar de Oriente, nuestro perdido edén,
A darte voy, alegre, la triste vida;
Y fuera más brillante, más fresca, más florida,
También por ti la diera, la diera port u bien

12- Entonces nada importa me pongas en olvido
Tu atmósfera, tu espacio, tus valles cruzaré;
Vibrante y limpia nota sere par tu oído;
Aroma‹ luz, colores, rumor, canto, gemido,
Constante repitiendo la esencia de mi fe.

13- Mi Patria idolatrada, dolor de mis Dolores,
Querida Filipinas, oye el postrer adios.

---

(2) هل يمكن أن تخطر ببال القارئ مباشرةً ثلاث من تراتيل الكراهية؟ إنّ المقطع الثاني من فليحفظ الله الملكة/ الملك <النشيد الوطني الإنكليزي> مكتوب على ذلك النحو الدالّ: «اظهر، أيها الربّ إلهنا/ شتّت أعداءها/ أعداءه/ اجعلهم يسقطون؛/ أخزِ سياساتهم/ أحبِط حِيَلَهم الماكرة؛/ آمالنا معلّقة عليك؛/ فليحفظنا الله جميعًا». لاحظوا أنّ هؤلاء الأعداء لا هوية لهم ويمكن أن يكونوا من الإنكليز كما يمكن أن يكونوا أيّ أحد آخر لأنهم أعداؤها/ أعداؤه وليسوا «أعداءنا». والنشيد برمّته تسبيحٌ بحمد الملكيّة، وليس بحمد الأمّة/ أيّ أمّة، حيث لا تُذْكر هذه الأخيرة قط.

Ahí‹ te dejo todo: mis padres, mis amores.

Voy donde no hay esclavos, verdugos ni opresores;

Donde la fe no mata, donde el que reina es Dios.

14- Adiós, padres y hermanos‹ trozos del alma mía,

Amigos de la infancia, en el perdido hogar;

Dad gracias, que descanso del fatigoso día;

Adiós, dulce extranjera‹ mi amiga, mi alegría;

Adiós, queridos séres. Morir es descansar.

1 ـ وداعًا، يا أرضي العزيزة، يا محبوبة الشمس،

يا لؤلؤة بحار الشرق، أيتها الفردوس المفقود!

سوف أهبك هذه الحياة، بكلّ سرور؛

ولو كانت أجمل، وأَيْنَعَ، وأَكْمَل،

لكنتُ تخليتُ عنها كذلك، من أجل خيرك...

12 ـ ما الذي يعنيه إذًا أن تَنْسِني، ما دمتُ

قادرًا على استكشاف كلّ ملاذ عزيز من ملاذاتك؟

كوني نابضةً ونقية، مثل نغمة؛

كوني عبيرًا، نورًا، نغمًا؛ كوني أغنية أو علامة، من جديد؛

وكرّري، في ذلك كلّه، لحن إيماني.

13 ـ أيتها الأرض التي أقدّسها، أَصْغي إلى وداعي الأخير!
أيتها الفيليبين، يا حبّي، يا ألمي الأقسى من كلِّ الآلام،
إنّي أغادركم جميعًا، جميع من أحبّ أشدّ الحبّ،
لأمضي حيث لا عبيد ولا طغاة،
حيث الإيمان لا يقتل، والله فوق الجميع.

14 ـ وداعًا يا كلّ من تسعهم روحي ـ
آه يا أهلي وأصدقائي في وطني المسكين؛
فلتشكروا أنَّ أيام اضطهادي بلغت نهايتها؛
وداعًا، أيها الغريب الجميل، يا مسرّتي وصديقي؛
وداعًا، يا أعزائي. الموت راحة[3].

لاحظوا أنَّ الأمر لا يقتصر على عدم ذكر ريزال جنسية «الطغاة»، بل يتعدّاه إلى أنّه يعبّر عن وطنيّته المحمومة ذلك التعبير الرائع بـ«لغتهم»[4].

يمكن أن نفكّ بعض الأسرار التي تنطوي عليها طبيعة هذا الحبّ السياسي من خلال الطرائق التي تصف بها اللغاتُ موضوعَها: إما باستخدام مفردات القرابة (الوطن الأمّ، patria، Vaterland) أو باستخدام مفردات الموطن (heimat، أو tanah air [الأرض والماء، هي العبارة التي تدلّ على أرخبيل الإندونيسيين الأصلي]). يشير هذان النوعان من المفردات إلى شيء يرتبط به

(3) Jaime de Veyra, *El 'Ultimo Adios' de Rizal: estudio critico-expositivo* (Manila: Bureau of Printing, 1946), pp. 29-90.، and 101-102 (the translation).

(4) لكنها سرعان ما تُرْجِمَت إلى لغة التاغالوغ بفضل الثوري الفيليبيني العظيم أندريس بونيفاشيو. وتوجد هذه الترجمة في: Veyra, pp. 107-109.

المرء ذلك الارتباط الطبيعي. وكما سبق أن رأينا، فإنَّ ثمة شيئًا لم يَجْرِ اختياره في كلّ ما هو «طبيعي». وعلى هذا النحو، يكون الانتماء إلى أمّة شيئًا ينطوي عليه لون الجلد ونوع الجنس والنَّسَب وتاريخ الميلاد؛ أي كلّ تلك الأشياء التي لا نملك من أمرها أيّ شيء. ويحسّ المرء في هذه «الروابط الطبيعية» ما يمكن أن ندعوه «جمال الـ gemeinschaft»(*). بعبارة أخرى، ثمّة هالة من النزاهة وغياب المصلحة تحيط بهذه الروابط، لأنّها على وجه التحديد روابط غير مُختارَة.

صحيحٌ أنّه كُتب الكثير في العقدين الماضيين عن فكرة «العائلة بوصفها بنية تُفصح عن القوة»، لكن مثل هذا التصور غريب بلا شكّ عن الأغلبية العظمى من الجنس البشري. الأحرى، أنَّه يُنظَر إلى العائلة تقليديًا على أنّها ميدان الحبّ والتضامن النزيهين البعيدين عن المصلحة. وبالمثل، فإنّه إذا ما كان المؤرّخون والدبلوماسيون والسياسيون وعلماء الاجتماع على ألفة تامة بفكرة «المصلحة القومية»، فإنّ الميزة الأساس للأمّة بالنسبة إلى معظم البشر العاديين مهما تكن طبقاتهم هي أنّها بعيدة عن المصلحة. ولهذا السبب على وجه التحديد، يمكن لها أن تطالب بالتضحيات.

سبق أن أشرنا إلى أنَّ استثنائية حروب هذا القرن الكبرى لا تكمن في المدى غير المسبوق الذي فتحته أمام البشر كي يمارسوا القتل، بل في الأعداد الضخمة من البشر الذين كانوا مقتنعين بأن يضحّوا بحيواتهم. أليس مؤكّدًا أن أعداد القتلى تفوق بصورة هائلة أعداد القَتَلَة؟ لا تأتي فكرة التضحية القصوى إلا مصحوبة بفكرة الطُّهر، عبر الهلاك.

يفترض موتُ المرء في سبيل الوطن، وهو موت لا يختاره المرء في العادة، عَظَمَةً أخلاقية لا يمكن أن يبلغها الموت في سبيل **حزب العمال**، أو **الجمعية الطبية الأميركية**، أو حتى في سبيل **منظمة العفو الدولية**، لأنَّ هذه

---

(*) يشير مصطلح gemeinschaft إلى علاقة اجتماعية عضوية ناشئة عفويًا وتتسم بصلات متبادلة قوية من العاطفة والقرابة ضمن تقليد أو تراث معيّن، كما تشير إلى جماعة أو مجتمع يتسمان بهذه العلاقة. وهو يُفهم على نحو أفضل لدى مقارنته بمصطلح gesellschaft الذي يشير إلى نمط من العلاقة الاجتماعية المطوَّرة على نحو عقلاني والتي تتسم بروابط بين الأشخاص تعاقدية وبعيدة عمّا هو شخصي، كما يشير إلى مجتمع أو جماعة يتّسمان بهذه العلاقة. والاقتراح، هنا، هو ترجمة المصطلح الأول بـ«جماعة» والثاني بـ«مجتمع».

كلهـا كيانـات يمكن للمرء أن ينضم إليها أو يغادرها بمشيئته. كذلك يسـتمدّ الموت في سبيل الثورة عَظَمَته من درجة الشعور بأنّها ذلك الشيء الطاهر في جوهـره (إذا تخيّـل البشـر البروليتاريـا علـى أنّهـا مجـرّد جماعة تلهـث وراء الثلّاجـات أو العُطَـل أو السـلطة، فما هو المدى الذي يمكـن أن يبلغوه، بمن فيهـم أفـراد هـذه الطبقـة ذاتها، فـي اسـتعدادهم لأن يموتوا في سـبيلها؟)[5]. والمفارقـة السـاخرة أنّـه بقدر ما تُحَسّ التأويلات الماركسـية للتاريخ (تُحسّ وليـس يُفَكَّر بهـا) على أنّها تمثيـلات لضرورة لا مفرّ منها، فإنها قد تكتسـب أيضًا هالة من الطُّهر والنزاهة.

ربما كان مفيدًا هنا أن نعود مرّة أخرى إلى اللغة. وما نلاحظه، أولًا، هو ما تتّسم به اللغات من قِدَم، بما في ذلك تلك اللغات التي يُعرَف أنّها حديثة. ذلك أنَّ أحدًا لا يستطيع أن يحدد تاريخ ولادة أيّ لغة من اللغات. وكلّ منها تبدو طالعةً على نحوٍ غامضٍ من ماضٍ بلا أفق (بقدر ما أنَّ الإنسان العاقل هو إنسـان ناطـق، فإنّـه يبدو مـن الصعب أن نتخيّـل أصلًا للغة أحـدث من النوع ذاته). هكذا تبدو اللغة على أنّها تضرب بجذورها أبعد من أيّ شـيء آخر في المجتمعـات المعاصـرة. وفي الوقـت ذاته، فإنَّ ما من شـيء يربطنـا بالموتى عاطفيًـا مثل اللغة. وحين يسـمع الناطقون بالإنكليزيـة كلمات «Earth to earth, ashes to ashes dust to dust,»(*) ـ التـي جـرى إبداعهـا منذ أربعة قرون ونصف القرن ـ فإنهم يحسّـون بتلك الحميمية الشبحيّة التي ينطوي عليها التزامن عبر الزمـن الفارغ، المتجانس. ولا يُسْـتَمَدّ ثقل هذه الكلمـات من معناها المهيب إلّا جزئيًا؛ فهو يأتي أيضًا عن «إنكليزية» هي «إنكليزية» الأسلاف.

ثمّـة، ثانيًـا، نوعٌ خاصٌ مـن الجماعة المتعاصرة لا يشـير إليها سـوى اللغة وحدها، من خلال الشـعر والأغاني قبل أيّ شـيء آخر. خذوا، على سـبيل المثال، ضروب النشـيد الوطني التي تُنْشَـد في المناسـبات الوطنية.

---

(5) ينبغي لهذا الصوغ بأيّ حال من الأحوال ألا يؤخذ على أنَّ الحركات الثورية لا تسعى وراء أهداف مادية. لكن هذه الأهداف لا يُنظَر إليها كمجموعة من المكتسبات الفردية، بل على أنّها الشروط الضرورية لما يدعو إليه روسو من bonheur <سعادة> مشتركة.

(*) «من التراب وإلى التراب، من الرماد وإلى الرماد، من الغبار وإلى الغبار»، من كتاب الصلوات.

مهما كانت الكلمات مبتذلة والألحان تافهةً، يظلّ هذا الإنشاد منطويًا على تجربةٍ من التزامن. في مثل هـذه اللحظات على وجه التحديد، يردّد أناس يجهلـون بعضهـم بعضًا كلّ الجهـل الأبيات ذاتها باللحن ذاتـه. والصورة: توافق الأصوات على طبقة واحدة[6]. يوفّر إنشاد المارسيليز وفالسنغ ماتيلدا وإندونيسـيا رايـا[*] مناسـبةً لتوافـق الأصـوات علـى نغمة واحـدة، لتحقيق الجماعـة المتخيّلة ذلك التحقيق المادي الطنّان (كذلك يفعل الإصغاء إلى تلاوة الشـعر الطقسـي الاحتفالي [وربما الترداد الصامت مع تلك التلاوة]، كأن نصغـي إلـى مقاطـع من كتاب الصلـوات). ويا لإيثار هـذا التوافق في الأصـوات وغَيريتـه! فـإذا ما كنّا ندرك أنَّ الآخرين ينشـدون هذه الأناشـيد حين ننشدها وكما ننشدها تمامًا، فإنّه ليس لدينا أيّ فكرة عمّن هم، أو عن المكان الذي ينشـدون فيه، أبعد من مرمى السـمع. ولا شيء يربطنا جميعًا سوى الصوت المُتخيَّل.

مـن ثـمَّ، فإنَّ مثل هـذه الجوقات تقبل الالتحاق بها علـى مرّ الوقت. إذا ما كنتُ ليتوانيًا، فإنَّ ابنتي قد تكون أسـترالية. وسـوف يجد ابنُ إيطالي مهاجرٍ إلى نيويورك في الآباء الحجّاج[**] أسلافًا له. وإذا ما كان ثمّة هالة من القَدَريَّة تحيط بالانتماء إلى قومية، فإنَّ تلك القَدَريّة منغرسـة في التاريخ. ومن الأمثلة على ذلك مرسوم سان مارتن الذي يقضي بتعميد الهنود الناطقين بلغة الكيتشوا كـ «بيروفييـن»، وهـي حركةٌ تبـدي ضروبًا مـن الألفة مـع الهدايـة الدينية أو التحـول الدينـي. يبيّـن هذا المثـال أنَّ الأمّة قد جرى تصوّرها منـذ البداية في اللغـة، وليـس في الـدم، وأنَّ المرء يمكن أن «يُدْعى إلـى» الجماعة المُتخيَّلة.

---

(6) قارن هذه الجوقة الكورالية التي تنشد بلا آلات موسيقية بلغة الحياة اليومية التي عادةً ما تُختبَر على أنّها حوار وتبادل على طريقة الجوقة المنقسمة فريقين.

(*) المارسيليز (*Marseillaise*) هو النشيد الوطني الفرنسي، وفالسنغ ماتيلدا (*Waltzing Matilda*) أغنية شعبية أسترالية بالغة الشهرة لدرجة أنّه يُشار إليها على أنّها النشيد الوطني غير الرسمي لأستراليا، أما إندونيسيا رايا (*Indonesia Raya*) فهو النشيد الوطني الإندونيسي.

(**) يُطلَق اسم الآباء الحجّاج (Pilgrim Fathers) على البيوريتانيين الإنكليز الذين فرّوا من إنكلترا لأسباب دينية، على متن السفينة مي فلاور، إلى هولندا أولًا ثم إلى أميركا الشمالية حيث أسسوا مستعمرة بلايموث في ماساشوستس في عام 1620 وعانوا كثيرًا إلى درجة أنّ قصتهم صارت موضوعًا أساسيًا في تاريخ الولايات المتحدة وثقافتها.

واليوم، أيضًا، تقبل حتى أشدّ الأمم انعزالًا مبدأ التجنيس (يا للكلمة الرائعة!)، بصرف النظر عن المصاعب التي تضعها في وجه تطبيقه العملي.

وإذ تُـرَى الأمـة على أنّها، في آنٍ معًا، قَـدَر تاريخي وجماعة متخيّلة عبر اللغـة، فإنّهـا تبرز بوصفهـا مفتوحة ومغلقة في الوقت ذاتـه. ومما يوضح هذه المفارقة تلك الإيقاعات المتبدّلة في هذه الأبيات المعروفة <لتشارلز وولف> عن موت جون مور في معركة كورونا[7](*):

1. Not a drum was heard, no. a funeral note,
   As his corse to the rampart we hurried;
   Not a soldier discharged his farewell shot
   O'er the grave where our hero we buried.

2. We buried him darkly at dead of night,
   The sods with our bayonets turning;
   By the struggling moonbeam's misty light,
   And the lantern dimly burning.

3. No useless coffin enclosed his breast,
   Nor in sheet no. in shroud we wound him;
   But he lay like a warrior taking his rest,
   With his martial cloak around him...

---

(7) Charles Wolfe, «The Burial of Sir John Moore,» in: *The Poems of Charles Wolfe* (London: Bullen, 1903), pp. 1-2.

(*) شارلز وولف (1791 - 1823) شاعر ايرلندي، عادةً ما يُذكَر بسبب قصيدته المشار إليها «تشييع السِّرْ جون مور في كورونا». والسِّرْ جون مور (1761 - 1809) هو عسكري إنكليزي برتبة فريق، ويُعرف أيضًا باسم جون كورونا. اشتُهِرَ بما أدخله على التدريب العسكري من إصلاحات وباستشهاده في معركة كورونا، 16 كانون الثاني/يناير 1809 التي هزم فيها الجيش الفرنسي بقيادة المشير سول خلال حرب شبه الجزيرة الإيبيرية.

5. We thought, as we hollowed his narrow bed,

And smoothed down his lonely pillow,

That the foe and the stranger would tread o'er his head,

And we far away on the billow...

8. Slowly and sadly we laid him down,

From the field of his fame fresh and gory;

We carved no. a line، and we raised no. a stone-

But left him alone with his glory!

1 ـ لم يُسمَع طَبْلٌ، ولا لحن جنائزي،

ونحن نسرع بجثمانه إلى الحصن؛

لم يطلق جنديٌّ طلقةَ وداع

فوق القبر حيث دُفِنَ بطلنا.

2 ـ دفنّاه في جوف الليل البهيم،

حفرنا الأرض بحرابنا؛

في ضوء القمر الكابي،

والمصباح الخافت.

3 ـ لم يُغلَق عليه نعشٌ عديم الغَنَاء،

لم نلفّه في ملاءةٍ أو كفن؛

بل استلقى مثل محارب يأخذ قسطه من الراحة،

وعباءته العسكرية قربه...

5 ـ خَطَر لنا، ونحن نحفر سريره الضيّق،

ونضع وسادته الوحيدة،

أنّ أقدام العدوّ والغريب قد تطأ عند رأسه

ونحن بعيدون نركب الأمواج...

8 ـ ببطءٍ وحزنٍ أرقدناه.

ومن حقل شهرته النَّضِر المثير؛

لم ننقش سطرًا، أو نرفع حجرًا،

بل تركناه وحيدًا مع مجده.

تحتفي هذه الأبيات بواحدة من الذكريات البطولية بذلك الجمال الذي لا يمكن فصله عن اللغة الإنكليزية، فلا يمكن ترجمته، ولا يسمعه سوى الناطقين بها وقرّائها، لكن كلًا من مور والشاعر الذي يندبه كانا ايرلنديين. وما من سبب يمنع حفيد «أعداء» مور الفرنسيين أو الإسبان من أن يلتقط تمامًا رنين القصيدة: فالإنكليزية، مثل أيّ لغة أخرى، متاحةٌ دومًا لناطقين جدد، وسامعين جدد، وقرّاء جدد.

اسمعوا توماس براون(*)، يلخّص في جملتين تاريخ الإنسان بطوله وعرضه(8):

(*) السِّرْ توماس براون (1605 - 1682) كاتب إنكليزي ترك أعمالًا تعكس تبحّره في حقول متنوعة من بينها الطبّ والدين والعلوم والفلك، كما تعكس فضولًا عميقًا حيال عالم الطبيعة، بتأثير من الثورة العلمية التي أحدثتها استقصاءات فرنسيس بيكون، في حين امتاز إيمانه المسيحي بتسامحه ومودّته تجاه الإنسانية في حقبة لم تكد تعرف التسامح. أديب بارع، تعجّ أعماله بالإحالات إلى الكلاسيكيات ومصادر الكتاب المقدّس وإلى شخصيته ذات الحساسية المفرطة. يتنوّع أسلوبه الأدبي تبعًا للجنس الذي يكتب فيه، ما يضفي غنى على نثره المتميّز. ومع أنه غالبًا ما يوصف بالسوداوي، فإنّ كتاباته تتميّز أيضًا بالظرف والفكاهة المرهفة.

(8) Thomas Browne, *Hydriotaphia, Urne-Buriall, or A Discourse of the Sepulchrall Urnes*

Even the old ambitions had the advantage of ours, in the attempts of their vainglories, who acting early and before the probable Meridian of time, have by this time found great accomplishment of their designs, whereby the ancient Heroes have already out-lasted their Monuments, and Mechanical preservations. But in this latter scene of time we cannot expect such Mummies unto our memories, when ambition may fear the Prophecy of Elias, and Charles the Fifth can never hope to live within two Methusela's of Hector.

«حتى المطامح القديمة كانت لها مزيّة مطامحنا، في تجريب ضروب صلفها، التي بكّرت إلى العمل قبل هاجرة الزمن المتوقّعة، وحققت في حينها منجزات عظيمة هي التي صممتها، أطالَ من خلالها الأبطال القدماء أعمار نُصُبهم، ومحفوظاتهم الميكانيكية. غير أنّه لا يسعنا في هذا المشهد الحالي من مشاهد الزمن أن نتوقّع وجود مثل هذه المومياءات بين تذكاراتنا، إذْ يمكن للطموح أن يخشى نبوءة إلياس، ولا يمكن قطّ لتشارلز الخامس أن يأمل بأن يعيش ذكره كما عاش ذكر هيكتور ضعف سنيّ متوشالح»(*).

ها هنا تُجْمَع مصر القديمة واليونان ويهودا مع الإمبراطورية الرومانية المقدسة، لكن جَمْعَهَم عبر آلاف السنين وآلاف الأميال يتمّ ضمن خصوصية نثر براون الإنكليزي في القرن السابع عشر[9]. ومن الممكن ترجمة هذا

*lately found in Norfolk* (London: Noel Douglas Replicas, 1927), pp. 72-73.

وفي شأن «the probable Meridian of time»، قارن مع الأسقف أوتو الفريسنغي.

(*) هاجرة الزمن هي حوالى عام 1000م، منتصف تاريخ العالم. وما تنبّأ به إلياس هو أن العالم لن يدوم أكثر من ستة آلاف عام، من 4000 ق. م إلى 2000م. أمّا الجملة الأخيرة فتعني أنّ شهرة هكتور دامت ضعفي عمر متوشالح الذي يشير الكتاب المقدس إلى أنه بلغ من العمر ما لم يبلغه أي إنسان على وجه الأرض، 969 سنة؛ أمّا شهرة تشارلز الخامس (الذي ولد في عام 1500) فلا يمكن أن تمتد لأكثر من حوالى 500 عام قبل أن تحلّ نهاية العالم.

(9) ومع ذلك، فإنّ «إنكلترا» لا تُذْكَر في هذا الجَمْع. وهذا يذكّرنا بتلك الصحف المحلية التي جلبت العالم كلّه، عبر اللغة الإسبانية، إلى كاراكاس وبوغوتا.

المقطع، بالطبع، إلى حدٍّ ما، غير أنّ الرّوعة المهولة في «Probable Meridian of، «time، و«Mechanical preservations»، و«Such Mummies unto our memories»، و«two Methusela's of Hector» لا يمكـن أن تقشـعرّ لهـا سـوى أبـدان قـرّاء الإنكليزية.

إنّها روعة مهولة تنفتح على مداها لقارئ الإنكليزية، هنا في هذه الصفحة. أمّا الروعة التي لا تقلّ هولًا في الأسـطر الأخيرة من «Yang Sudah Hilang»[10] للكاتـب الإندونيسـي العظيم براموديا أنانتا تُويـر(*)، والتي توجد مطبوعة هنا أيضًا، فغالبًا ما تكون مستغلقة على قارئ الإنكليزية ذاك[11]:

> Suara itu hanya terdengar beberapa detik saja dalam hidup. Getarannya sebentar berdengung، takkan terulangi lagi. Tapi seperti juga halnya dengan kali Lusi yang abadi menggarisi kota Blora، dan seperti kali itu juga، suara yang tersimpan menggarisi kenangan dan ingatan itu mengalir juga – mengalir kemuaranya، elaut yang tak bertepi. Dan tak seorangpun tahu kapan laut itu akan kering dan berhenti berdeburan.
>
> Hilang.
>
> Semua itu sudah hilang dari jangkauan panc[h]a- indera.

إذا ما كانت كلّ لغة قابلةً للاكتسـاب، فإنَّ اكتسـابها يسـتغرق جزءًا مهمًا مـن حياة الشـخص: وكلّ فتح جديد يُقاس قبالة العمـر القصير. وما يحدّ من نفـاذ المـرء إلـى اللغات الأخرى ليـس كتامتها بل كونه مـن الفانين. ومن هنا

---

(10) Pramoedya Ananta Toer, *Tjerita dari Blora* (Jakarta: Balai Pustaka, 1952), pp. 15-44, at p. 44.

(*) براموديا أنانتا تُوير (1925 – 2006) روائيّ وقاصّ ومقاليّ ومساجل ومدوّن لتواريخ بلده إندونيسيا وشعبه. تمتد أعماله من الحقبة الاستعمارية، مرورًا بكفاح إندونيسيا من أجل الاستقلال، واحتلال اليابان لها خلال الحرب العالمية الثانية، وصولًا إلى عهد نظامي سوكارنو وسوهارتو السلطويين، وهي مفعمة بالتاريخ الشخصي والقومي.

(11) مع ذلك، أصغوا إلى هذه الكلمات! لقد عدّلت التهجئة الأصلية بحيث تتماشى مع العرف الحالي وكي أجعل المقبوس برمّته مسألة صوتية.

ذلك القَدْر من الخصوصية الذي تتمتّع به كلّ لغة من اللغات. كان الإمبرياليون الفرنسيون والأميركيون قد حكموا الفيتناميين واستغلّوهم وقتلوهم على مدى سنوات طويلة. لكنه مهما كان ما ولّوا به الأدبار، فإن اللغة الفيتنامية بقيت. ومن هنا ذلك الحنق الذي غالبًا ما نجده على «استغلاق» اللغة الفيتنامية، وذلك اليأس الغامض الذي يولّد تلك الرطانات الحقودة التي ترطن بها الكولونياليات المحتضرة: «ratons»، «gooks»[*]... الخ[12] (ما من ردٍّ في النهاية على الخصوصية الهائلة التي تتّسم بها لغة المستعمَر سوى الانسحاب أو المزيد من المذابح).

مثل هذه النعوت هي، في تكوينها الضمنيّ، نعوتٌ عنصرية مميّزة، ويفيد فكّ مغاليق هذا التكوين في الكشف عمّا يجعل نايرن مخطئًا أصلًا في رؤيته أنَّ العنصرية ومعاداة السامية تُستمدَّان من القومية، وفي قوله إنَّ «الفاشية، حين يُنظَر إليها بعمقٍ تاريخيٍّ كافٍ، تخبرنا عن القومية أكثر مما تخبرنا عن أيّ حادث آخر»[13]. وعلى سبيل المثال، فإنّ كلمة مثل «slant» <ماثلة>، المختصرة من العبارة «slant-eyed» <أصحاب العيون المائلة>، لا تقتصر على التعبير عن عداوة سياسية عادية، بل تتعدّى ذلك إلى محوها الانتماء إلى أمّة بردّها الخصم إلى قسمات وجهه البيولوجية[14]. فهي تُنكِر «الفيتنامي» بحلولها محلّ كلمة «فيتنامي»؛ شأنها شأن «raton» التي تنكر «الجزائري» بحلولها محلّ كلمة «جزائري». وهي تعمل، في الوقت ذاته، على وَضع «الفيتنامي» في خليط لا اسم له إلى جانب «الكوري» و«الصيني»، و«الفيليبيني»... وهلمجرًا. ولعل طابع هذا المعجم من المفردات يزداد

---

(*) «gooks» كلمة مهينة أشدّ الإهانة كان الأميركيون يطلقونها على أبناء الشرق الأقصى، خصوصًا الفيتناميين، وتعني الوسخ والقذارة، و«ratons» كلمة مهينة مثلها كان الفرنسيون يطلقونها على أبناء شمال أفريقيا، خصوصًا الجزائريين، وتعني فئران.

(12) المنطق الذي يقف خلف مثل هذه الرطانات هو على النحو التالي: 1 ـ سوف أموت قبل أن يُتاح لي اختراق لغتهم. 2 ـ إنني أملك من القوة ما يجبرهم على أن يتعلموا لغتي. 3 ـ لكن ذلك يعني اختراق خصوصيتي. ونعتهم بأنهم «gooks» هو مجرد ثأر بسيط.

(13) Nairn, pp. 337 and 347.

(14) لاحظوا أنه ما من مقابل واضح وواع لكلمة «مائل». فهل تشكّل كلمة «مدوَّر» مثل هذا المقابل؟ أم أنّها «مستقيم»؟ أم «بيضوي»؟

وضوحًا عندما نضعه إزاء كلمات أخرى من فترة الحرب الفيتنامية مثل «Charlie» و«V.C»، أو من حقبة أسبق، مثل «Boches»، و«Huns»، و«Japs» و«Frogs»(*)، لا تُطلَق كلها إلا على جنسية واحدة بعينها، وبذلك تسلّم، عبر الكراهية، بانتماء الخصم إلى عصبةِ أممٍ ما[15].

حقيقة الأمر أنَّ القومية تفكّر بلغة المصائر التاريخية، في حين تحلم العنصرية بضروب من التلوث أبدية، تُتَنَاقَل منذ أوائل الزمن عبر سلسلة لا نهاية لها من التسافدات المقيتة: خارج التاريخ. الزنوج زنوج إلى الأبد، بفضل فرشاة القار الخفيّة؛ واليهود، ذرّية أبراهام، يهود إلى الأبد، بصرف النظر عن جوازات السفر التي يحملونها أو اللغات التي ينطقونها ويقرأونها (هكذا كان الألماني اليهودي، بالنسبة إلى النازي، أفّاكًا على الدوام)[16].

والحال، إنَّ أصل الأحلام العنصرية هو في أيديولوجيات الطبقة، لا في أيديولوجيات الأمّة: خصوصًا في مزاعم الألوهة بين الحكّام ومزاعم النَّسل والدم «الأزرقين» أو «الأبيضين» بين الأرستقراطيات[17]. فلا عجب إذًا أنَّ أبا

---

(*) Charlie وV.C، لفظتان تنطويان على إهانة كان يُشار بهما إلى الفيتكونغ. والـ Boches، لفظة مهينة يشير بها الفرنسيون إلى الألمان. والـ Huns، هي أيضًا لفظة تُستخدَم كإهانة للألمان، خصوصًا بعد الحرب العالمية الأولى، وهي مستمدَّة من الهان، وهم شعب بدوي رعوي غزا أوروبا في القرنين الرابع والخامس. أما الـ Japs، فلفظة تُستخدَم كإهانة لليابانيين، في حين تُستخدَم الـ Frogs لإهانة الفرنسيين.

(15) في الحقيقة، ليس في حقبةٍ أسبق فحسب. ثمة نفحة من دكان الأنتيكات تصدر عمّا يقوله ريجيس دوبريه: «لا يسعني أن أتصوّر أيّ أمل لأوروبا إنْ لم يكن تحت هيمنة فرنسا الثورية التي تمسك راية الاستقلال بقوة. إنني لأتساءل في بعض الأحيان إن لم تكن الأسطورة «المناهضة للـ Boche» وعداؤنا العلماني لألمانيا سيغدوان ذات يوم لا غنى عنهما لإنقاذ الثورة، أو حتى لإنقاذ إرثنا الديمقراطي ـ القومي». انظر: Regis Debray, «Marxism and the National Question,» *New Left Review*, no. 105 (September-October 1977), p. 41.

(16) تكمن أهمية ظهور الصهيونية وولادة إسرائيل في أنَّ الأولى تَسِمُ إعادة تخيّل جماعة دينية قومية بوصفها أمّة، لها وجودها بين الأمم الأخرى، في حين تشير الثانية إلى تغيّر خيميائي من المؤمن التائه إلى الوطنيّ المقيم.

(17) «من طرف أرستقراطية الأرض جاءت تصورات التفوق الموروث لدى الطبقة الحاكمة، وحساسية المنزلة، وهي سمات ظلّت بارزة وصولًا إلى فترة متقدمة من القرن العشرين. وباغتذاء هذه التصورات من منابع جديدة، أمكن لها لاحقًا أن تغدو أشدّ سوقيّة وأن تروق للشعب الألماني ككل متمثّلةً في عقائد التفوق العرقي». انظر: Barrington Moore, *Social Origins of Dictatorship and Democracy. Lord and Peasant in the Making of the Modern World* (Boston: Beacon Press, 1966), p. 436.

العنصرية الحديثة المفترَض لم يكن قوميًا من البرجوازية الصغيرة، بل جوزيف آرثر، كونت دي غوبينو[18]، وأنَّ العنصرية ومعاداة السامية، بوجهٍ عام، لا تتجليان عبر الحدود القومية، بل ضمنها. وبعبارة أخرى، فإنهما لا تبرران الحروب الخارجية بل القمع والسيطرة الداخليين[19].

حيثما تطورت العنصرية خارج أوروبا في القرن التاسع عشر، كانت مقترنة على الدوام بالسيطرة الأوروبية، وذلك لسببين اثنين متقاربين: **أولهما** وأهمهما كان نشوء القومية الرسمية و«الرَّوْسَنَة» الكولونيالية. ذلك أنَّ القومية الرسمية، كما سبق أن ألححنا مرارًا، كانت في العادة ردًا من طرف الجماعات الملكية السلالية والأرستقراطية المُهدَّدة ـ أي من طرف الطبقات العليا ـ على القومية الشعبية نصيرة اللغة المحلية. وكانت العنصرية الكولونيالية واحدًا من العناصر الكبرى في ذلك التصوّر لـ «إمبراطورية» حاولت أن تجمع بين الشرعية السلالية والجماعة القومية. وفعلت ذلك بتعميم مبدأ التفوّق الفطري الموروث الذي كان يرتكز عليه وضعها الداخلي الخاص (مهما كان هذا الارتكاز مزعزعًا)، على مناطق شاسعة من الممتلكات وراء البحار، وهو ما نشَر على نحوٍ خفيّ (أو ليس خفيًا إلى هذا الحدّ) الفكرة التي مفادها أنّه إذا ما كان اللوردات الإنكليز، مثلًا، متفوقين بصورة طبيعية على بقية الإنكليز، فذلك ليس مهمًا: بقية الإنكليز هؤلاء لا يقلّون تفوقًا على أهل البلد المستعمَر الخاضعين. بل إنّ ثمة إغراء يدفع المرء إلى القول إنَّ وجود الإمبراطوريات الكولونيالية عمل على تدعيم معاقل الأرستقراطية الداخلية، إذ بدت كأنّها تثبت على نطاق عالمي وحديث تلك التصورات القديمة عن السلطة والامتياز.

---

(18) لتواريخ غوبينو دلالتها الكاملة. إذ وُلِدَ في عام 1816، بعد عامين من عودة البوربون إلى عرش فرنسا. وبرز في مهنته الدبلوماسية بين عامي 1848 و1877، في ظلّ إمبراطورية لوي نابليون الثانية ونظام ماري إدمي باتريس موريس، كونت دي مكماهون، القنصل الإمبريالي السابق في الجزائر، ذلك النظام الملكي الرجعي. أمّا كتابه مقالة في تفاوت الأعراق البشرية فظهر في عام 1854: هل يُفْتَرَض بنا أن نقول إن ذلك كان ردًا على ثورات 1848 القومية الشعبية المناصرة للغة المحلية؟

(19) لم تقف عنصرية جنوب إفريقيا، في عصر فورستر وبوتا، في طريق العلاقات الودية مع السياسيين السود البارزين في بعض الدول الإفريقية المستقلة (مهما يكن الحذر في تلك العلاقات). وإذا ما كان اليهود قد عانوا التمييز في الاتحاد السوفياتي، فإن ذلك لم يحل دون قيام علاقات فاعلة محترمة بين بريجنيف وكيسنجر.

استطاعت الإمبراطوريات الكولونيالية أن تفعل ذلك بشيء من النجاح لأنها، بجهازها البيروقراطي المتوسّع بسرعة وسياساتها في «الرَّوْسَنَة»، أتاحت لأعداد كبيرة من البرجوازيين والبرجوازيين الصغار - وهنا سببنا الثاني - أن تؤدي دور الأرستقراطي خارج الملعب الأساسي: أي في كلّ مكان من الإمبراطورية ما عدا الوطن الأمّ. ويجد المرء في كلّ مستعمرة هذه اللوحة الحيّة(*) غير المسلّية: السيّد البرجوازي يلهج بالشعر ووراءه خلفية من القصور الفسيحة والحدائق الممتلئة بأشجار السنط والجهنميّة، وفريق ضخم من الخدم وساسة الخيل والجنائنية والطهاة والمربيات والخادمات والغسّالات، وقبل كلّ شيء الخيول[20]. حتى أولئك الذين لم يتدبّروا أمر العيش على هذا النحو، مثل العزّاب الشباب، كانت لهم مع ذلك تلك المكانة الملتبسة إلى أبعد حدّ التي كان يتمتع بها نبيل فرنسي عشية ثورة من ثورات الفلاحين:

> «في مولمين، في بورما السفلى [وهذه البلدة الغامضة تحتاج إلى شرح بالنسبة إلى القرّاء في المتروبول]، كنتُ مكروهًا لدى أعداد كبيرة من البشر؛ وكانت تلك هي المرّة الوحيدة في حياتي التي كنت فيها مهمًّا بما يكفي لأن يحصل لي ذلك. كنت الضابط المسؤول عن قسم الشرطة في البلدة»[21].

ما جعل هذه «القوطيّة المدارية» ممكنةً هو تلك القوة الساحقة التي منحتها الرأسمالية المتطورة للمتروبول؛ وهي قوة بلغت من العظمة حدًّا أبقاها وراء الكواليس، إذا جاز القول. وأفضل مثال على ظهور الرأسمالية في زيّ إقطاعي - أرستقراطي هو الجيوش الكولونيالية التي كانت تتميّز عن جيوش المتروبول ذلك التميّز سيئ الصيت الذي غالبًا ما كان يظهر حتى على الصُعُد

---

(*) اللوحة الحيّة (Tableau vivant)، تعبير يشير إلى مشهد يقدّمه على الخشبة ممثلون يرتدون الأزياء الملائمة لكنهم يبقون صامتين وبلا حراك كما لو أنهم في لوحة أو صورة.

(20) يمكن للقارئ أن يجد مجموعةً مدهشةً من صور مثل هذه اللوحات الحيّة في جزر الهند الهولندية (مع نصّ ساخر تلك السخرية الأنيقة) في: E. Breton de Nijs, *Tempo Doeloe* (Amsterdam: Querido, 1973).

(21) George Orwell: «Shooting an Elephant,» in: *The Orwell Reader* (New York: Harcourt-Brace-Jovanovich, 1956), p. 3.

ما بين قوسين مربعين هو من إضافتي بالطبع.

المؤسساتية الشكلية[22]. هكذا كنا نجد في أوروبا «الجيش الأول» الذي يتم جَمْعه عبر تجنيد المواطنين في المتروبول ذلك التجنيد الواسع؛ ويتم تصوّره أيديولوجيًا على أنه المدافع عن الوطن (Heimat)؛ ويرتدي أفراده الخاكي العملي، الذي يُراد لنفعه وليس لجماله أو أناقته؛ ويُسَلَّح بأحدث الأسلحة المتوافرة؛ ويُعزَل أيام السلم في ثكنات، ويُنزَل أيام الحرب في الخنادق أو خلف مدفعيات الميدان الثقيلة. أمّا خارج أوروبا فكان ثمّة «الجيش الثاني» الذي يُجْمَع (تحت مستوى الضباط) من الأقليات الدينية أو الإثنية المحلية كي يعملوا مرتزقةً؛ ويتمّ تصوّره أيديولوجيًا كقوة شرطة داخلية؛ ويكون متأهبًا للقتل في السرير أو قاعة الرقص؛ ويُسلَّح بالسيوف وسواها من الأسلحة المصنوعة المُنَسَّقة؛ ويظهر في الأماكن العامة أيام السلم، وعلى ظهور الخيل أيام الحرب. وإذا ما كانت هيئة الأركان العامة البروسية، وهي المعلّم العسكري لأوروبا كلها، تركّز على التضامن الغفل بين مختلف الفرق المتخصصة، من مدفعية وسكك حديد وهندسة وتخطيط استراتيجي وما شابه، فإنَّ الجيش الكولونيالي يركّز على المجد والكِتْفيات والبطولة الفردية ولعبة البولو(*)، والتملّق بين ضباطه (أمّا قدرته على فعل ذلك فتأتي من أنّ الجيش الأول والبحرية موجودان في الخلفية). وظلّت هذه العقلية على قيد الحياة لفترة طويلة من الزمن. وكتب ليوتي في تونكين في عام 1894[23]:

> Quel dommage de n’être pas venu ici dix ans plus tôt! Quelles carrières à y fonder et à y mener. Il n’y a pas ici un de ces petites lieutenants، chefs de poste et de reconnaissance، qui ne développe en 6 mois plus d’initiative، de volonté، d’endurance، de *personnalité*، qu’un officier de France en toute sa carrière.

---

(22) كان الـ KNIL (Koninklijk Nederlandsch-Indisch Leger)، أو الجيش الملكي الهولندي في جزر الهند الشرقية، منفصلًا تمامًا عن الـ KL (Leger Koninklijk)، الجيش الملكي الهولندي، في هولندا. ومنذ البداية تقريبًا، كان الـ Légion Étrangère، الفيلق الأجنبي الفرنسي، ممنوعًا قانونيًا من القيام بعمليات على الأرض الفرنسية في قارة أوروبا.

(*) البولو: لعبة رياضية شبيهة بالهوكي تمارس على متون الخيل بمضارب طويلة وكرة خشبية.

(23) التشديد لي: Louis-Hubert-Gonzalve Lyautey, *Lettres du Tonkin et de Madagascar (1894-1899)* (Paris: Librairie Armand Colin, 1946), p. 84, Letter of 22 December 1894, from Hanoi.

«ألا ليتك جئت إلى هنا قبل عشر سنين! يا للدروب التي كنت ستشقّها وتسلكها. ما من واحد هنا من هؤلاء الضباط الصغار، ورؤساء مكاتب الاستطلاع، إلا ويُظْهِر من المبادرة والعزيمة والتحمّل وقوة الشخصية، في ستة شهور، ما يظهره ضابط فرنسي طول فترة خدمته».

في تونكين، في عام 1951 نجد أنَّ جان دو لاتر دو تاسيني(*) «الذي كان يروقه الضباط الذين يجمعون بين الشجاعة و«الأناقة»، راقه على الفور الفارس الأنيق [الكولونيل دو كاستري(**)] بقبّعته السباهية ووشاحه الأحمرين الزاهيين وسوطه الرائع وجَمْعِهِ بين التساهل في السلوك ومظهر الدوق، ما جعله ذلك الشخص الذي لا يُقاوَم بالنسبة إلى النساء في إندونيسيا في خمسينيات القرن العشرين كما كان بالنسبة إلى الباريسيات في ثلاثينيات القرن العشرين»(24).

(*) جان دو لاتر دو تاسيني (1889 - 1952)، ضابط فرنسي ومارشال فرنسا بعد وفاته. غدا واحدًا من الشخصيات العسكرية البارزة في القوات الفرنسية بقيادة الجنرال ديغول خلال الحرب العالمية الثانية. أحرز نجاحًا لافتًا كقائد في الحرب الهندوصينية الأولى.

(**) الكولونيل كريستيان دو لا كروا دو كاستري (1902 - 1991) قائد فرنسي في معركة ديان بيان فو في عام 1954.

(24) Bernard B. Fall, *Hell is a Very Small Place. The Siege of Dien Bien Phu* (New York: Vintage, 1968), p. 56.

يمكن للمرء أن يتخيّل شبح كلاوسفيتز وهو يرتجف. [السباهي كلمة عثمانية الأصل كانت تعني فرسان «الجيش الثاني» من المرتزقة غير النظاميين في الجزائر]. صحيحٌ أنّ فرنسا ليوتي ودو لاتر كانت فرنسا جمهورية. إلا أنَّ الـ Grande Muette (البكماء الكبرى) <في بداية الجمهورية الفرنسية الثالثة، لم يكن للمواطنين في أثناء خدمتهم العسكرية ولا للضباط حق التصويت بسبب انعدام ثقة الجمهوريين بالجيش، ومن هنا لقب «البكماء الكبرى»> الثرثارة في الأغلب كانت منذ بداية الجمهورية الثالثة مأوى الأرستقراطيين الذين كانوا يُقْصون عن السلطة على نحوٍ متزايد في مؤسسات الحياة العامة المهمة الأخرى كلها. وفي عام 1898 كان ربع العمداء والألوية من الأرستقراطيين. بل إنَّ سلك الضباط هذا الذي سيطر عليه الأرستقراطيون كان حاسمًا بالنسبة إلى الإمبريالية الفرنسية في القرنين التاسع عشر والعشرين. «إنَّ السيطرة الحازمة المفروضة على الجيش في المتروبول لم تمتدّ قط ذلك الامتداد الكامل لتطال فرنسا ما وراء البحار. ويعود جزء من توسّع الإمبراطورية الفرنسية في القرن التاسع عشر إلى مبادرة منفلتة قام بها القادة العسكريون في المستعمرات. فغرب أفريقيا الفرنسي هو إلى حدٍّ بعيد من صنع الجنرال فيديرب، وتدين الكونغو الفرنسية بقسط كبير من امتدادها إلى الغزوات العسكرية المستقلة =

مـن المؤشّـرات الموحيـة الأخـرى علـى أصـل العنصريـة الكولونياليـة الأرسـتقراطي أو الأرستقراطي الزائف ذلك «التضامن بين البيض» الذي عادةً مـا كان يربط بين الحكّام الكولونياليين من متروبولات قومية مختلفة، بصرف النظر عن ضروب التنافس والصراع في ما بينهم. هذا التضامن، بطابعه اللافت العابر للدول، يذكّر مباشرةً بالتضامن الطبقي بين أرستقراطيي أوروبا في القرن التاسع عشر، عَبْر مشاركة واحدهم الآخر مواسم الصيد والمنتجعات وقاعات الرقـص؛ كما يذكّـر بالأخوّة بين «الضباط والسـادة» التي عبّـر عنها في القرن العشـرين ما ضمنتـه اتفاقية جنيف مـن أن يلقى ضباط العدو الأسـرى معاملة مميّزة، بخلاف الأنصار أو المدنيين.

يمكـن لنـا أن نتابـع نقاشـنا الـذي أجرينـاه إلـى الآن مـن طـرف الشـعوب المسـتعمَرة هذه المرّة. فمن اللافت، بصرف النظر عن آراء بعض الأيديولوجيين الكولونياليين، أنّ ذلك الكيان المشـبوه الذي يُعرَف باسـم «العنصرية المعكوسة» كان محدودًا جدًا في الحركات المناهضة للاستعمار. من السهل أن تخدعنا اللغة علـى هـذا الصعيد. وعلى سـبيل المثال، فإن كلمـة لوندو الجاوية (المشـتقة من هولندي أو نيدرلاندي) لم تكن تقتصر في معناها على «الهولنديين» بل تشير إلى «البيـض» عمومًـا. لكن الاشـتقاق ذاته يبيّـن أنّ المعنيين كانـا متداخلين بالفعل، بالنسبة إلى الفلاحين الجاويين الذين نادرًا ما صادفوا أي «بيض» سوى الهولنديين. وبالمثل، فإنّ «les blancs» في المستعمرات الفرنسية، كانت تعني الحكّام الذين لم يكـن من الممكن التمييز بين فرنسـيتهم وبياضهم. وبقـدر ما أعلم، فإنّ لوندو أو blanc لم تكونا منطويتين على تقليل الاحترام والحطّ من الشأن[25].

= التي كانت تستهدف الداخل. وضباط الجيش هم المسؤولون أيضًا عن سياسات الأمر الواقع التي أدت إلى جعل تاهيتي محمية فرنسية في عام 1842، كما أدت، بدرجة أقل، إلى احتلال فرنسا تونكين في الهند الصينية في ثمانينيات القرن التاسع عشر... وفي عام 1897 ألغى غاليني الملكية في مدغشقر دونما إبطاء وقام بترحيل الملكة، كلّ ذلك من دون أن يستشير الحكومة الفرنسية التي قبلت لاحقًا هذا الأمر الواقع...». انظر: John Steward Ambler, *The French Army in Politics*, 1945-1962 (Columbus: Ohio State University Press, 1966), pp. 10-11 and 22.

(25) لم أسمع قطّ بأي كلمة بذيئة تشير إلى «الهولنديين» أو «البيض» سواء في الإندونيسية أو الجاوية، بخلاف ذلك الكنز من الكلمات الأنكلوساكسونية البذيئة: niggers <لإهانة الزنوج>، wops <لإهانة الإيطاليين>، kikes <لإهانة اليهود>، gooks، slants، fuzzywuzzies <لإهانة السودانيين والزنوج عمومًا>، ومئات غيرها. ولعلّ هذا الخلوّ من الرطانات العنصرية يصحّ بالدرجة الأولى على الشعوب =

علـى العكس، فإنَّ روح القومية المناهضة للكولونيالية هي روح دسـتور جمهورية كاتاغالوغان (1902) الذي يفطر القلوب، جمهورية ماكاريو ساكاي قصيرة الأجل الذي نصّ من بين أشياء أخرى، على أنّه:

«لـن يَرْفَـع أيُّ تاغالوغـي، وُلِدَ في هـذا الأرخبيـل التاغالوغي، أيَّ شخصٍ فوق البقية بسببٍ من عرقه أو لون بشرته؛ فالأشقر والأسمر والغني والفقير والمتعلّم والجاهل متساوون تمامًا جميعهم، ويجب أن يكونوا قلبًا واحدًا. وقد تكون هنالك فروق في التعليم أو الثروة أو المظهـر، لكنـه ما مـن فروق قطّ فـي الطبيعة الجوهريـة والقدرة على العمل من أجل قضية[26].

لا يصعب علي المرء أن يجد أشياء مشابهة في الطرف الآخر من العالم. المكسـيكيون المولّـدون الذيـن يتكلمون الإسـبانية يـردّون نسـبهم، ليس إلى الفاتحيـن القشـتاليين، بل إلـى الأزتيك والمايـا والتولتيـك والزابوتيك الذين يـكادون أن يكونـوا قد طُمِسـوا. أمّا الوطنيون الثوريون فـي الأورغواي، وهم أنفسهم من الكريول، فاتّخذوا اسم توباك أمارو، آخر الثوار المحليين العظماء ضد الاضطهاد الكريولي، الذي مات تحت تعذيب لا يُوصَف في عام 1781.

قـد يبـدو منطويًا على تناقض ومفارقة أن تكون الأشـياء التي تشـير إليها هذه الارتباطات كلها أشياء «مُتخيَّلة»: الأخوة التاغالوغ الغُفْل الذين لا ملامح لهم، أو القبائل المُبادَة، أو روسيا الأم، أو الـ tanah air (**البلد الأمّ**، كما يُدعى في إندونيسيا وماليزيا). لكن حبّ الوطن لا يختلف بهذا الصدد عن العواطف الأخـرى التـي لا تخلو من عنصر التخيّل الشـغوف (وهذا هو السـبب في أنَّ النظـر إلى ألبومات الصور الخاصة بزفاف أشـخاص غرباء هو أشـبه بدراسـة

---

= المستعمرَة. أما السود في أميركا ـ وفي غير مكان من دون شك ـ فقد طوروا معجمًا مضادًا متنوعًا (ofays، honkies <كلتاهما تُستخدمان في إهانة البيض>... إلخ).

(26) ورد هذا في: Reynaldo Clemena Ileto, *Pasyon and Revolution: Popular Movements in the Philippines*, 1840-1910 (Manila: Ateneo Press, 1979), p. 218.

دامت جمهورية ساكاي الثورية حتى عام 1907، حين أسره الأميركيون وأعدموه. وكي نفهم الجملة الأولى يجب أن نتذكّر أنّ ثلاثة قرون من الحكم الإسباني والهجرة الصينية كانت قد أنتجت شعبًا مختلطًا ضخمًا في تلك الجزر.

مخطط يضعه عالم آثار للدور الأرضي من حدائق بابل المعلّقة). العين بالنسبة إلـى العاشـق، تلك العيـن العادية، المحدّدة التـي وُلِدَ بها أو وُلِـدت بها، هي كاللغة بالنسـبة إلى الوطني، مهما تكن اللغة التي جعلها التاريخ لغته أو لغتها الأم. عَبْر تلك اللغة التي يصادفها عند ركبة أمّه ولا يفارقها إلّا إلى القبر، تتم استعادة الماضي، ويجري تخيّل الألفة والزمالة، ويُحْلَم بالمستقبل.

# 9
# ملاك التاريخ

بدأنـا هـذه الدراسـة الموجـزة بالحـروب الأخيـرة بيـن جمهوريـة فيتنام الاشـتراكية وكمبوديـا الديمقراطيـة وجمهوريـة الصين الشـعبية؛ ومن الملائم تمامًا، إذًا، أن نعود في النهاية إلى نقطة الانطلاق تلك. فهل يسـاعد أيّ شـيء مما قلناه إلى الآن في تعميق فهمنا اندلاع تلك الحروب؟

صدر عن توم نايرن في كتابه تفكّك بريطانيا ما هو قيّم في شـأن العلاقة بين المنظومة السياسية البريطانية ومنظومات بقية العالم الحديث:

«وحدهـا [المنظومة البريطانية]، بخلاف سـواها، مثّلت ذلك «النمو التقليدي، البطيء الذي كان نتاج اختراعٍ مدروس ناجمٍ عن نظرية». أمّا تلك الأخرى التي جاءت لاحقًا فـ «حاولت أن تستخلص بضربة واحدة تلك الثمار التي أسفرت عنها تجربةُ دولةٍ طورّت مؤسساتها على مدى قرون عدّة»... ولأنَّ التجربة الإنكليزية ـ البريطانية لاحقًا ـ كانـت الأولـى، فقـد ظلّت مميَّـزةً. ولأن المجتمعـات البرجوازية اللاحقـة أتت ثانيًا، إلى عالم كانت الثورة الإنكليزية قد نجحت فيه وامتـدّت، فإنّـه مـا كان بمقدورها أن تكـرر هذا التطـور الباكر. لقد ولّـدت دراسـتها ومحاكاتها شـيئًا مختلفًـا جوهريًا: ذلـك المذهب الحديث حقًّا، مذهب الدولة المجرّدة أو «البعيدة عمّا هو شخصي»، التي أمكنت محاكاتها في التاريخ اللاحق بسبب طبيعتها المجرّدة.

قـد يُنْظَـر إلـى هـذا بالطبع علـى أنّـه المنطـق العادي الـذي يحكم سـيرورات التطـور. وهو عيّنة باكـرة على ما تمّ تعظيم شـأنه لاحقًا

بألقـاب مثل «قانون التطور المشـترك واللامتكافـئ». نادرًا ما يكون التكرار الفعلي أو المحاكاة الفعلية ممكنين، سواء سياسيًّا أم اقتصاديًا أم اجتماعيًـا أم تكنولوجيًـا، لأنَّ العالـم يكـون قد تغيّـر أصلًا ذلك التغيّر الكبير بالعلّة الأولى التي تُنْسَخ»[1].

مـا يقولـه نايرن عـن الدولة الحديثـة يصح بالقَـدْر ذاته علـى المفهومين التوأمين اللذين تُعَدُّ بلداننا الاشـتراكية الثلاثة المتصارعة ضروبًا من التجسـيد المعاصر لهما: الثورة والقومية. ولعلّه من السهل كثيرًا أن ننسى أنَّ هذا الزوج، مثل الرأسـمالية والماركسية، هو زوج مُخْتَرَع، يستحيل المحافظة على براءتيّ اختراعه. ذلك أنَّ هاتين البراءتين موجودتان كي تتم قرصنتهما، إذا جاز القول. ومن هذه القَرْصَنات، ومنها فحسـب، يأتي هذا الشـذوذ المعروف أو الخروج على القياس: مجتمعات مثل كوبا وألبانيا والصين، تدفعها اشـتراكيتها الثورية لأن تتصـور أنّهـا «متقدّمـة» على مجتمعات مثل فرنسـا وسويسـرا والولايات المتحدة، لكن إنتاجها المنخفض، ومسـتويات معيشتها البائسة، وتكنولوجيتها المتأخرة تَدْفَع لأن يُنْظَر إليها بالمثل على أنّها «خلف» تلك المجتمعات (ومن هنا حلم شو إن لاي الكئيب بلحاق بريطانيا الرأسمالية في عام 2000).

سبقت الإشـارة إلـى أنَّ هوبسـباوم كان محقًّا في ما لاحظه مـن أنَّ «الثورة الفرنسـية لـم يَقُـم بهـا أو يَقُدْها حزب مُنَظَّـم أو حركة مُنَظَّمَـة بالمعنى الحديث، ولا رجال يحاولون تحقيق برنامج منهجي». لكن أمر التجربة الفرنسـية، وبفضل رأسمالية الطباعة، لم يقتصر على استحالة اجتثاثها من ذاكرة البشر، بل تعدّاه إلى إمكانية التعلّم منها. إذ خرج البلاشـفة ممّا يقارب قرنًا كاملًا من التنظير القياسـي النمطي والتجريب العملي، وصنعوا أول ثورة «مُخَطَّط لها» ناجحة (مع أنَّ النجاح لم يكن ممكنًا لولا انتصارات هندنبرغ الباكرة عند تاننبرغ والبحيرات المازورية[*])

---

(1) انظر: Tom Nairn, *The Break-up of Britain* (London: New Left Books, 1977), pp. 17-18.

التشديد لي. والمقبوس داخل هذه الفقرة هو من كتاب: Charles Frederick Strong, *Modern Political Constitutions*, 8th Rev. ed. (London: Sedgwick and Jackson, 1972), p. 28.

(*) إشارة إلى الهزائم المنكرة التي أنزلها القائد العسكري الألماني هندنبرغ ورئيس أركانه لودندورف بالروس في بداية الحرب العالمية الأولى في تاننبرغ ثم عند البحيرات المازورية. ومن المعروف أنَّ ثمّة علاقة وثيقة بين ثورة تشرين الأول/ أكتوبر البلشفية والحرب العالمية الأولى.

وحاولوا تطبيق برنامجٍ منهجي (مع أنَّ الارتجال كان سائدًا في الممارسة). ويبدو من الواضح أيضًا أنّه من دون مثل هذا التخطيط والبرنامج ما كان ليخطر في الذهن قيام ثورة في مملكةٍ لم تكد تدخل عهد الرأسمالية الصناعية. لكن النموذج الثوري البلشفي غدا ذلك النموذج الحاسم بالنسبة إلى ثورات القرن العشرين كلها لأنّه جعلها قابلةً للتصّور في مجتمعاتٍ لا تزال أشدّ تأخّرًا من روسيا (وهذا يعني أنه استهلَّ إمكانية تغيير مجرى التاريخ، إذا جاز القول). وأثبتت تجارب ماو تسي تونغ البارعة الأولى إمكانية استخدام هذا النموذج خارج أوروبا. وبذلك يمكن أن نرى في حالة كمبوديا نوعًا من وصول هذه السيرورة القياسية النمطية إلى ذروتها، حيث كانت «الطبقة العاملة» في هذا البلد تشكّل في عام 1962 أقلّ من 2.5 في المئة من القوة العاملة الراشدة القوية البالغة مليونين ونصف المليون، وكان «الرأسماليون» يشكّلون أقل من 0.5 في المئة[2].

خضعت القومية منذ نهاية القرن الثامن عشر، وعلى نحوٍ مشابهٍ كثيرًا، لسيرورة تعديلٍ وتكييف، تبعًا لاختلاف المناطق والأنظمة السياسية والاقتصادات والبُنى الاجتماعية. وتمّثلت النتيجة بانتشار «الجماعة المتخيَّلة» إلى كلِّ مجتمعٍ معاصر يمكن تصوّره. وإذا ما كان من الجائز أن نضرب كمبوديا الحديثة مثلًا على ارتحال «الثورة» القياسية النمطية، فلعله يكون من المنصف أن نضرب فيتنام مثالًا على ارتحال القومية القياسية النمطية، وذلك من خلال غارات سريعة نشُنّها على اسم هذه الأمّة.

عند تتويجه في عام 1802 تمنى الملك جيا لونغ أن تُدْعى مملكته باسم «نام فيت»، وأرسل المبعوثين كي يحصل على موافقة بيجين. لكن المانشو ابن السماء أصرّ على أن يكون الاسم «فيت نام». أما السبب وراء قَلْب الاسم على هذا النحو فهو التالي: «إنَّ «فيت نام» (أو بالصينية يُوِه ـ نان) تعني، بصورة تقريبية، «جنوب فيت (يُوِه)»، وهي مملكة فتحها الهان قبل سبعة عشر قرنًا

(2) تبعًا لحسابات إدوِن ويلز، على أساس الجدول 9 في النتائج النهائية لتعداد السكان لعام 1962 التي أصدرتها وزارة التخطيط والمعهد الوطني للإحصاء والأبحاث الاقتصادية في كمبوديا. ويقسم ويلز بقية السكان العاملين على النحو التالي: موظفون حكوميون وبرجوازية صغيرة جديدة 8 في المئة؛ برجوازية صغيرة تقليدية (حرفيون... إلخ) 7.5 في المئة؛ بروليتاريا زراعية 1.8 في المئة؛ فلاحون 78.3 في المئة. ولم يكن هناك سوى أقل من 1300 رأسمالي يملكون مشاريع مانيفاكتورية فعلية.

ويُعْتَقَد أنها اليوم مقاطعتي كوانغتونغ وكوانغسي الصينيتين، فضلًا عن وادي النهر الأحمر. أمّا اسم «نام فيت» الذي أطلقه جيا لونغ فيعني «فيت/يُوِه الجنوبية»، وينطوي عمليًا على مطالبة بالمملكة القديمة. وكما يقول ألكسندر وودسايد، فإنَّ «اسم «فيتنام» لم يكن يحظى عمومًا بكثير من الاحترام لدى الحكّام الفيتناميين منذ قرنٍ مضى، شأنه في هذا القرن، نظرًا إلى صدوره عن بيجين. ولأنَّ هذه التسميّة هي تسمية مصطنعة، فإنها لم تُسْتَخْدَم بتلك الكثافة سواء من الصينيين أم الفيتناميين. وتمسّك الصينيون باسم «أنّام»، وهي كلمة مُهينة من عهد سلالة التانغ... أمّا البلاط الفيتنامي فاخترع اسمًا لمملكته خاصًّا به في عامي 1838 – 1839، ولم يهتمّ لأمر إبلاغ الصين. وراح هذا الاسم الجديد، داي نام، «الجنوب العظيم» أو «الجنوب الإمبراطوري»، يظهر على نحوٍ منتظم في وثائق البلاط والمصنّفات التاريخية الرسمية. لكنه لم يبق على قيد الحياة إلى الوقت الراهن»[3]. هذا الاسم الجديد هو اسم لافت من ناحيتين: **الأولى**، أنه لا يحوي عنصر «الفيت». والثانية أنَّ مرجعيته الإقليمية، أو المنطقة التي يشير إليها، تبدو علائقية محض، أو منسوبة إلى سواها: «جنوب» (المملكة الوسطى)[4].

يذكّرنا الدفاع الفيتنامي الفخور هذه الأيام عن اسم فيت نام الذي اخترعه الملك المانشو في القرن التاسع عشر وقَصَدَ به الازدراء بقول رينان الذائع إنَّ الأمم لا بد من أن تكون قد «نسيت أشياء كثيرة»، لكنه يذكرنا أيضًا، ويا للتناقض، بما تتميّز به القومية من قوة خيال.

حين ينظر المرء إلى فيتنام في ثلاثينيات القرن العشرين أو إلى كمبوديا في ستينياته، يجد تشابهات كثيرة، على الرغم من الفروق كلها: أعداد ضخمة من الفلاحين الأميين المُسْتَغَلّين، طبقة عاملة هزيلة، برجوازية متناثرة،

---

(3) Alexander B. Woodside, *Vietnam and the Chinese Model. A Comparative Study of Vietnamese and Chinese Government in the First Half of the Nineteenth Century* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1971), pp. 120-121.

(4) ليس هذا بالشيء المدهش تمامًا. ذلك أنَّ «البيروقراطي الفيتنامي كان يبدو صينيًا؛ والفلاح الفيتنامي كان يبدو من جنوب شرق آسيا. وكان على البيروقراطي أن يكتب الصينية، ويرتدي الأرواب صينية الطراز، ويركب مَحْمَلًا صيني الطراز، بل ويتّبع الأمزجة والطرائق الصينية في الاستهلاك اللافت، مثل احتفاظه ببركةٍ للأسماك الذهبية في حديقته الجنوب شرق آسيوية». انظر: Woodside, p. 199.

وإنتليجنسيا صغيرة، منقسمة[5]. وما من محللٍ معاصر رزين، حين ينظر بصورة موضوعية إلى هذه الشروط، كان ليتنبأ في أيٍّ من هاتين الحالتين بالثورة التي سرعان ما أتت، أو بانتصاراتها المُنْهِكة (والحال، أنَّ هذا يصحّ إلى حدٍّ بعيد، ولأسباب تكاد تكون مماثلة، على الصين في عام 1910). وما جعل هاتين الثورتين ممكنتين، في النهاية، هو «الثورة المُخَطَّط لها»، و«تخيّل الأمّة»[6].

لا يمكن أن تُعْزى سياسات نظام بول بوت إلى ثقافة الخمير التقليدية أو إلى قسوة قادتها وما لديهم من جنون الارتياب وجنون العظمة إلا بصورة محدودة تمامًا. إذ نال الخمير حصّتهم من المستبدين المصابين بجنون العظمة؛ لكن بعض هؤلاء كان مسؤولًا عن أنكور[*]. الأهمّ بكثير هو نماذج ما استمدته الثورات، ويمكن أن تستمدّه، وما كان يجب، ولا يجب، أن تستمدّه من فرنسا واتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفياتية والصين وفيتنام، والكتب كلها التي كُتِبَت عنها بالفرنسية[7].

---

(5) بحسب إحصاء عام 1937 كان بين 93 و95 في المئة من السكان الفيتناميين لا يزالون يعيشون في مناطق ريفية. ولم تكن نسبة الذين يعرفون القراءة والكتابة بأيّ لغة تتجاوز 10 في المئة من السكان. ولم يكن عدد الذين أكملوا الابتدائية العليا (الدرجات من 7 إلى 10) يتجاوز 20000 بين عامي 1920 و1938. وما دعاه الماركسيون الفيتناميون باسم «البرجوازية المحلية» ـ التي وصفها مار بأنها تتألف أساسًا من ملاك الأرض الغائبين، إلى جانب بعض المقاولين وقلّة قليلة من الموظفين الذين يشغلون مناصب عليا ـ لم تكن تشكّل في مجملها سوى حوالى 10500 عائلة، أو حوالى 0.5 في المئة من السكان. انظر: Woodside, pp. 25-26, 34 and 37.

قارن مع المعطيات في الهامش (2) من الفصل الحالي.

(6) كما هو الحال بالنسبة إلى البلاشفة، كان ثمة كوارث ميمونة: بالنسبة إلى الصين، الغزو الياباني الكثيف في عام 1937؛ بالنسبة إلى فيتنام، انهيار خط ماجينو واحتلالها القصير من اليابان؛ بالنسبة إلى كمبوديا، التسرب الكثيف الذي راحت تسرّبه الحرب الأميركية على فيتنام داخل مناطقها الشرقية بعد آذار/مارس 1970. وتقوّض النظام القديم في كل حالة من هذه الحالات، سواء كان نظام الكومنتانغ أم نظامًا استعماريًا فرنسيًا، أم نظامًا ملكيًا إقطاعيًا، بفعل قوى خارجية.

(*) أنكور مدينة تقع في أعماق الغابات في وسط كمبوديا، ومعابدها التي تعود إلى إمبراطورية الخمير القديمة من أشهر المواقع التاريخية في العالم، وأبرزها على الإطلاق معبد أنكور وات الذي بناه سرياڤرمان الثاني. وازدهرت إمبراطورية الخمير لمدة 600 عام من القرن التاسع إلى القرن الخامس عشر الميلادي، وكانت حضارة متطورة للغاية، كما يتضح من أكثر من ألف معبد ونظام معقد للري في منطقة أنكور.

(7) قد يشير المرء بـ«نعم» للتجنيد الجماعي (levée en masse) والإرهاب (Terror)، وبـ «لا» =

يصحّ الشيء ذاته على القومية. القومية المعاصرة هي وريثة قرنين من التغيّر التاريخي. وتتميّز هذه الضروب من الإرث بأنّ لها حقًا وجهي جانوس، نظرًا إلى الأسباب كلها التي حاولتُ أن أرسم خطوطها العامة. ذلك أنّ المؤرّخين لا يقتصرون على سان مارتن وغاريبالدي، بل يتعدّونهما إلى أوفاروف وماكولي، وكما رأينا، كانت «القومية الرسمية» منذ البداية سياسة واعية، ترمي إلى حماية الذات، وترتبط ذلك الارتباط الوثيق بالحفاظ على المصالح السلالية - الإمبراطورية. لكنها ما إنْ «غدت ظاهرةً للعيان» حتى باتت قابلةً للنسخ، مثل الإصلاحات العسكرية البروسية في أوائل القرن التاسع عشر، لدى التشكيلة ذاتها من الأنظمة السياسية والاجتماعية. وكان الملمح الدائم بين ملامح هذا النمط من القومية، ولا يزال، هو رسميّتها؛ أي ذلك الشيء النابع من الدولة، ويخدم مصالح الدولة أولًا وأخيرًا.

هكذا يكتسي نموذج القومية الرسمية أهميته قبل كلّ شيء لحظةَ ينجح الثوار في الإمساك بزمام الدولة، ويكونون لأول مرّة في ذلك الوضع الذي يتيح لهم أن يستخدموا سلطة الدولة في تحقيق رؤاهم. وما يزيد هذه الأهمية هو حقيقة أنّه حتى الثوار الراديكاليين الأشدّ عزيمةً عادةً ما يرثون الدولة من النظام المنهار. ويكون بعض هذا الموروث رمزيًا، لكن ذلك لا يجعله أقلّ أهمية. فعلى الرغم من عدم ارتياح تروتسكي، عادت عاصمة اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفييتية إلى العاصمة القيصرية القديمة موسكو؛ ومنذ ما يزيد على 65 عامًا وقادة الحزب الشيوعي في الاتحاد السوفييتي يرسمون سياستهم في الكرملين، قلعة السلطة القيصرية القديمة، من بين جميع المواقع الممكنة في أقاليم الدولة الاشتراكية الشاسعة. وبالمثل، فإنّ عاصمة جمهورية الصين الشعبية هي عاصمة المانشو (في حين نقل شانغ كاي شيك العاصمة إلى نانكينغ)، ويجتمع قادة الحزب الشيوعي الصيني في

= للترميدور والبونابرتية، بالنسبة إلى فرنسا؛ «نعم» لشيوعية الحرب، والتجميع، ومحاكمات موسكو، «لا» للنيب (السياسة الاقتصادية الجديدة) ونزع الستالينية، بالنسبة إلى الاتحاد السوفياتي؛ «نعم» لشيوعية حرب العصابات الفلاحية، والقفزة الكبرى إلى الأمام، والثورة الثقافية، «لا» لمؤتمر لوشان، بالنسبة إلى الصين؛ «نعم» لثورة آب/ أغسطس والتصفية الرسمية للحزب الشيوعي في الهند الصينية في عام 1945، «لا» للتنازلات المؤذية الممنوحة للأحزاب الشيوعية «الكبيرة» التي شكّلت اتفاقيات جنيف مثالًا عليها، بالنسبة إلى فيتنام.

مدينة أبناء السماء المحرَّمة. والحال، إنَّ قلّة قليلة وحسب من القيادات الاشتراكية، إنْ كان ثمّة أحد، هي التي لم تتسلّق إلى تلك المقاعد البالية، الدافئة. وعلى مستوى أقلّ وضوحًا، يرث الثوّار المنتصرون أيضًا شبكة أسلاك الدولة القديمة: في بعض الأحيان الموظّفين والمخبرين، وعلى الدوام الملفّات والأضابير والمحفوظات والقوانين والسجلات المالية والإحصاءات والخرائط والمعاهدات والمراسلات والمذكرات، وهلمجرا. ومثل النظام الكهربائي المعقد في أي بيت كبير هَرَب مالكه، فإنَّ الدولة تنتظر أن تمتد يد المالك الجديد إلى المفتاح لكي تعود بدرجة كبيرة إلى ما كانت عليه من إشراقها القديم.

لذلك لا ينبغي أن يدهش المرء كثيرًا إذا ما كانت القيادات الثورية تلعب، بصورة واعية أم غير واعية، دور سيّد العزبة. ما يخطر في ذهننا هنا لا يقتصر على تماهي دجوغاشفيلي < ستالين> مع إيفان غروزني، أو تعبير ماو عن إعجابه بالطاغية تشِن شيه هوانغ تي، أو إحياء جوزيف بروز <تيتو> الأبّهة والطقوس الروريتانية[8][*]. بل إنّ «القومية الرسمية» تدخل أساليب القيادات ما بعد الثورية بطريقةٍ أشدّ حزمًا بكثير. وما أعنيه بذلك أن مثل هذه القيادات تتبنى بسهولة الـ nationalnost[**] المزعومة لدى الملوك السلاليين القدماء والدولة الملكية السلالية. وبطريقةٍ ارتجاعيةٍ لافتةٍ، يغدو الملوك السلاليون الذين لم يكونوا يعرفون أيّ شيء عن «الصين»، أو «يوغوسلافيا»، أو «فيتنام»، أو «كمبوديا» مواطنين وأبناء بلد (حتى لو لم يكونوا على الدوام أولئك المواطنين أو أبناء البلد «الجديرين»). ومن هذه التسوية أو هذا التوفيق تأتي على الدوام مكيافيللية «الدولة» التي تشكّل ملمحًا لافتًا جدًّا من ملامح

---

(8) انظر الوصف الاستثنائي، وغير السجاليّ بأي حال من الأحوال، في: Milovan Djilas, *Tito, The Story from inside*, Translated by Vasilije Kojac and Richard Hayes (London: Weidenfeld and Nicolson, 1980), chapter 4, especially pp. 133 ff.

(*) روريتانيا (Ruritania) بلد خيالي أبدعه أنطوني هوب، صاحب رواية سجين زندا، وشكّل الخلفية التي تجري عليها أحداث هذه الرواية وسواها من روايات هوب وعدد من الكتّاب الآخرين. بل إنَّ الصفة روريتاني صارت تُقْرَن إلى جنس قصصي يُعْرَف بالرومانسيات الروريتانية، فضلًا عن استخدامها في الإشارة إلى ما هو افتراضي وخيالي.

(**) لهذه الكلمة الروسية المعنى الذي لكلمة «قومية» أو «nationality»، إنّما بارتباط أكبر مع الإثنية والعرق، ولذلك فهي أقرب إلى الجنسية والتجنيس.

الأنظمة ما بعد الثورية بخلاف الحركات القومية الثورية. كلما زاد تجنيس الدولة الملكية السلالية القديمة، زادت إمكانية أن تُلَفّ زينتها القديمة الفخمة حول الأكتاف الثورية. وصورة أنكور وات الذي بناه سُرياڤرمان الثاني، المنقوشة على علم كمبوديا الديمقراطية الماركسية (كما على أعلام جمهورية لون نول الألعوبة وكمبوديا سيهانوك الملكية)، ليست كناية عن التُّقى والإيمان بل عن القوة والسلطة[9].

أمّا تركيزي على القيادات فلأن القيادات، لا الشعب، هي التي ترث لوحات التحكم والقصور. وما من أحد يتصوّر، كما أزعم، أنّ جماهير الشعب الصيني الغفيرة تهتمّ أدنى اهتمام بما يحدث على طول الحدود الكولونيالية بين كمبوديا وفيتنام. كما أنه من غير الوارد على الإطلاق أن يكون الفلاحون الخمير والفيتناميون قد أرادوا تلك الحروب بين الشعبين، أو أن يكونوا قد استُشيروا في الأمر. هذه الحروب هي بالمعنى الفعلي «حروب قادة» عادةً ما تُحْشَد فيها القومية الشعبية باسم الدفاع عن النفس (من هنا تلك الحماسة الخافتة في الصين خصوصًا، حيث لا تتمتع لغة الدفاع عن النفس إلا بقدر قليل من المعقولية والمنطق، على الرغم من الشعارات المكتوبة بأضواء النيون ضد «الهيمنة السوفياتية»)[10].

ليست الصين، وفيتنام وكمبوديا، فريدة في كلّ هذا بأيّ حال من الأحوال[11]. وهذا هو السبب في أنّه ما من أسس متينة للأمل بألا يجري

(9) من الواضح أنَّ النزعات التي رسمنا خطوطها العامة أعلاه لا تميّز الأنظمة الماركسية الثورية وحدها بأي حال من الأحوال. وما يدفع إلى التركيز على مثل هذه الأنظمة هنا هو الالتزام الماركسي التاريخي بالأممية البروليتارية وبتدمير الدول الإقطاعية والرأسمالية، ثم الحروب الهندوصينية الجديدة. ويجد القارئ تفسيرًا لما يشتمل عليه نظام سوهارتو اليميني في إندونيسيا من أيقونات ورموز قديمة في كتابي: Benedict R. O'Gorman Anderson, *Language and Power: Exploring Political Cultures in Indonesia* (Ithaca: Cornell University Press, 1990), chapter 5.

(10) الفرق بين اختراعات «القومية الرسمية» واختراعات الأنماط الأخرى هو عادة كالفرق بين الأكاذيب والأساطير.

(11) من جهة أخرى، ربما أمكن للمؤرخين في نهاية هذا القرن أن ينسبوا جزءًا غير قليل من ضروب الإفراط «القومية الرسمية» التي ارتكبتها الأنظمة الاشتراكية ما بعد الثورية إلى التنافر بين النموذج الاشتراكي والواقع الزراعي.

السـير علـى هَـدْيِ ما اجترحته هذه البلدان من سـوابق الحـروب بين الدول الاشتراكية، أو بأنْ يتمّ التخلّص سريعًا من جماعة الأمّة الاشتراكية المتخيّلة. لكنـه لـن يكـون بالإمـكان القيام بـأيّ شـيء مفيـد للحيلولـة دون مثل هذه الحـروب أو الحدّ منها ما لم نتخلّ عـن خرافات مثل الخرافة التي تقول إنَّ «الماركسـيين كماركسيين ليسـوا قوميين»، أو إنَّ «القومية مرض من أمراض التطور التاريخي الحديث»، ونبذل بدلًا من ذلك ما بوسعنا كي نتعلّم تجربة الماضي الواقعية والمتخيَّلة.

سبق لفالتر بنيامين أَنْ كتب عن ملاك التاريخ، قائلًا:

«وجههُ ملتفتٌ صوب الماضي، وحيث نتصور سلسلةً من الحوادث، يرى كارثةً واحدةً لا تني تكوّم الأنقاض فوق الأنقاض وتُلقيها عند قدميه. والملاك يودّ أن يبقى، وأن يحيي الموتى، ويجمع ما تحطّم. لكنَّ عاصفةً تهبُّ من الفردوس؛ وقد أمسـكت بجناحيه بتلك القوة حتـى لم يعد بوسـعه أن يضمّهمـا، وراحت تدفعه بصـورة لا تُقاوَم نحو المسـتقبل الواقع خلفه، في حين يعلو أمامه الحطام حتى يبلغ عنان السماء. ما ندعوه التقدم هو هذه العاصفة»[12].

لكن الملاك خالد، ووجوهنا متّجهة صوب المجهول أمامنا.

---

(12) Walter Benjamin, *Illuminations* (London: Fontana. 1973), p. 259.

عين الملاك هي عين كاميرا متحركة قادرة على الالتفات إلى الوراء، وأمامها يتجمع مؤقتًا حطام فوق حطام على طريق سريعة لا نهاية لها قبل أن تختفي عند الأفق.

# 10
# التَّعداد والخريطة والمتحف

كتبتُ في الطبعة الأولى من الجماعات المتخيّلة عن «تلك الحماسة القومية الشعبية الأصيلة وذلك الغَرْس المنهجي، بل المكيافيللي، للأيديولوجية القومية من خلال وسائل الإعلام والنظام التربوي والأنظمة الإدارية وسواها، وهما حماسة وغَرْسٌ غالبًا ما نراهما معًا في سياسات «بناء الأمّة» التي تتّبعها الدول الجديدة»[1]. وكنت أفترضُ آنئذٍ بنوعٍ من قِصَر النظر أنَّ القومية الرسمية في العوالم المستعمَرة في آسيا وأفريقيا صيغت مباشرةً على غرار القومية الرسمية في الدول الملكية السلالية في أوروبا القرن التاسع عشر. وأقنعني التفكير الذي تلا ذلك بأنَّ هذه النظرة هي نظرة متسرّعة وسطحية، وبأنَّ النَّسب المباشر يجب تتبّعه في تخيّلات الدولة الكولونيالية. قد يبدو هذا الاستنتاج مدهشًا، أول وهلة، لأنَّ الدول الكولونيالية عادةً ما كانت مناهضةً للقومية، وغالبًا ما كانت تلك المناهضة عنيفةً. لكنه حين ينظر المرء تحت الأيديولوجيات والسياسات الكولونيالية إلى القواعد التي كانت تستخدمها، منذ أواسط القرن التاسع عشر، سيجد بلا شكّ أن خط النَّسب يتّضح مزيدًا من الوضوح.

إنّها لقليلة جدًا تلك الأشياء التي تُظْهِرُ هذه القواعد بالقَدْر الذي تُظْهِرها به ثلاث من مؤسسات السلطة التي ابتُدِعَت قبل منتصف القرن التاسع عشر لكنها عملت على تغيير شكلها ووظيفتها ما إنْ دخلت المناطق المستعمَرَة عصر الاستنساخ الآلي. هذه المؤسسات الثلاث هي التعداد والخريطة والمتحف التي صاغت معًا، وعلى نحوٍ عميق، الطريقة التي تخيّلت بها الدولة

---

(1) انظر الفقرة الثانية من الفصل السابع من هذا الكتاب.

الكولونيالية مجال نفوذها وسلطانها: طبيعة البشر الذين تحكمهم، وجغرافيا أملاكها، وشرعية أسلافها. وكي أستكشف طابع هذا التواشج سوف أقصر اهتمامي في هذا الفصل على جنوب شرق آسيا، لأنّ استنتاجاتي مترددة، وما أزعمه من تخصّص جدّي مقصور على هذه المنطقة. لكن جنوب شرق آسيا يوفّر للمهتمين بالتاريخ المقارِن مزايا خاصة، ذلك أنه يشمل مناطق استعمرتها القوى الإمبريالية «البيضاء» كلها تقريبًا ـ بريطانيا وفرنسا وإسبانيا والبرتغال وهولندا والولايات المتحدة ـ فضلًا عن اشتماله على سيام التي لم تُستَعمَر. وسوف يكون القرّاء الذين يحوزون معرفةً أكبر من معرفتي بالأجزاء الأخرى من آسيا وأفريقيا في موقعٍ يمكّنهم من الحكم على صحة آرائي في نطاق تاريخي وجغرافي أوسع.

## التّعداد

كان عالم الاجتماع تشارلز هيرشمان قد بدأ، في بحثين قيّمين نُشرا مؤخّرًا، دراسةَ عقليات الكولونياليين البريطانيين الذين قاموا على إجراء التعداد في مستوطنات المضائق(*) وشبه جزيرة ملايو، وخلفائهم الذين عملوا لدى دولة ماليزيا المندمجة المستقلة[2]. وما تُظْهره الصور طبق الأصل التي يقدّمها هيرشمان من «بيانات الهوية» التي كانت تسعى وراءها التعدادات المتعاقبة منذ أواخر القرن التاسع عشر حتى فترة قريبة من الآن هو سلسلةٌ من التغيرات السريعة على نحوٍ استثنائي، والاعتباطية في الظاهر، كانت تتجمّع من خلالها هذه البيانات وتنفصل، وتتجمّع من جديد، وتختلط، وتُعيد الترتيب على نحوٍ متواصل (لكن مع بقاء البيانات الفاعلة سياسيًا على رأس القائمة على الدوام).

---

(*) تشكّلت هذه المستوطنات في عام 1826 بجمع مستوطنات سنغافورا (ومعها مجموعة جزر كريسماس وكوكوس كيلينغ) وبِنانغ (ومعها مقاطعة وِلسيلي) وملقا. وفي عام 1912 غدت لوبوان المستوطنة الرابعة. كانت هذه المستوطنات تحت سيطرة شركة الهند الشرقية البريطانية، ثم أديرت مباشرة من الإدارة البريطانية. وفي الحرب العالمية الثانية احتلتها اليابان. وفي عام 1946 تفككت ومضى كلٌ في سبيله الخاص.

(2) Charles Hirschman: «The Meaning and Measurement of Ethnicity in Malaysia: An Analysis of Census Classifications,» *Journal of Asian Studies*, vol. 46, no. 3 (August 1987), pp. 555-582, and «The Making of Race in Colonial Malaya: Political Economy and Racial Ideology,» *Sociological Forum*, vol. 1, no. 2 (Spring 1986), pp. 330-362.

وما يتوصّل إليه هيرشمان من هذه التعدادات هو استنتاجين أساسيين: الأول هو أنَّ بيانات التعداد كانت تغدو عرقية على نحوٍ أوضح وأشدّ حصريّة، كلما طالت المرحلة الكولونيالية[3]. وأنّ الهوية الدينية، من جهة أخرى، راحت تختفي بصورة تدريجية كبيانٍ تعداديّ أساسيّ. هكذا اختفى «الهندوس» ـ الذين كانوا يُصَنَّفون إلى جانب «الكلنغ» و«البنغال» ـ بعد التعداد الأول في عام 1871. وبقي «البارسيون» حتى تعداد عام 1901 حيث واصلوا الظهور ـ مجموعين مع «البنغال» و«البورميين» و«التاميل» ـ تحت بيان «التاميل وغيرهم من سكان الهند الأصليين». أمّا الاستنتاج الثاني فهو أنَّ الفئات العرقية الكبيرة جرى الحفاظ عليها، بوجهٍ عام، بل وتركّزت بعد الاستقلال، إنَّما مع إعادة تحديدها وتصنيفها باعتبارها «ماليزية» و«صينية» و«هندية» و«أخرى». بيد أنَّ الحالات الشاذّة استمرت حتى ثمانينيات القرن العشرين. وفي تعداد عام 1980 ظهر «السيخ» على نحوٍ مزعج بوصفهم فئة فرعية شبه إثنية ـ إلى جانب «الملاواليين» و«التيليغو» و«الباكستانيين» و«البنغلادشيين» و«التاميل السريلانكيين» و«السريلانكيين الآخرين» ـ تحت العنوان العام «هنود».

لكن صور هيرشمان الرائعة المطابقة للأصل تشجّع المرء على أن يمضي أبعد من اهتماماته التحليلية المباشرة. خذوا، على سبيل المثال، تعداد عام 1911 في ولايات الملايو الفدرالية الذي يضع تحت عنوان «سكان الملايو بحسب العرق» ما يلي: «الملاويون» و«الجاويون» و«الساكاي» و«البنجاريون» و«البونانيون» و«المنديلنغ» (كذا) و«الكرينشيون» (كذا) و«الجامبيون» و«الأشينيون» و«البوجيون»... وآخرون. ومن بين هذه «الجماعات» يعود أصل الجميع ما عدا (معظم) «الملاويين» و«الساكاي» إلى جزر سومطرة وجاوة وبورنيو الجنوبية والسيليبيس، وكلها أجزاء من مستعمرة الهند الشرقية الهولندية الضخمة المجاورة. لكن هذه الأصول من خارج ولايات الملايو الفدرالية لم تَحْظَ بأي اعتراف من القائمين على التعداد الذين أبقوا عيونهم

---

(3) كان ثمة تشكيلة مدهشة من «الأوروبيين» الذي يجري تعدادهم طوال الحقبة الكولونيالية. لكنهم في حين كانوا لا يزالون يُصَنَّفون في عام 1881 تحت عناوين مثل «مقيم» و«عابر» و«سجين» باتوا في عام 1911 يُجْمَعون معًا بوصفهم أفراد «عرق (أبيض)». ومن المتفق عليه أنَّ القائمين على التعداد كانوا في حيرة من أمرهم في شأن الخانة التي يضعون فيها أولئك الذين يَسِمونهم بـ«اليهود».

منخفضة ومتواضعة لا تتعدّى حدودهم الكولونيالية الخاصة، وهم يحددون «ملاويهم» (ولا حاجة إلى القول إنَّ الهولنديين القائمين على التعداد، عبر البحار، كانوا يقيمون تخيّلًا مختلفًا لـ «الملاويين» بوصفهم إثنية صغرى إلى جانب، لا فوق، «الأشينيين» «والجاويين» وما شابه). ويشير «الجامبيون» و«الكرينشيون» إلى مكانين، لا إلى أيّ شيء يمكن تحديده كإثنية لغوية ولو من بعيد. ومن غير المحتمل إلى أبعد حدّ أن يكون أكثر من جزء بالغ الصغر من أولئك الذين صُنِّفوا في فئات أساسية أو فرعية قد نظروا إلى أنفسهم في عام 1911 تحت مثل هذه التسميات. وهذه «الهويات» التي تخيّلها عقل الدولة الكولونيالية التصنيفي، كانت لا تزال تنتظر تجسيدًا سرعان ما سيجعله الاختراق الإداري الإمبراطوري ممكنًا. وما يُلاحَظ، علاوةً على ذلك، هو شغف القائمين على التعداد بالكمال وعدم الالتباس. من هنا عدم إطاقتهم تلك التحديدات المتعددة، أو «المتحولة» سياسيًا، أو «المشوَّشة» أو المتبدلة. ومن هنا تلك الفئة الفرعية الغريبة التي نجدها تحت كل جماعة عرقية، ألا وهي فئة «الآخرين» التي ينبغي ألا تخلط على الإطلاق مع «الآخرين» الآخرين. ويكمن تخييل التعداد في أنَّ كلَّ أحدٍ موجود فيه، وأنّ لكلّ أحد مكانًا واحدًا ـ واحدًا فقط ـ واضحًا أشدّ الوضوح. ما من كسور.

لمّا كانت أصول هذا النمط من التخيُّل الذي تمارسه الدولة الكولونيالية أقدم من تعدادات سبعينيات القرن التاسع عشر، فإنّه من المفيد، كي نفهم تمامًا سبب الجدّة العميقة التي اتّسمت بها تعدادات أواخر القرن التاسع عشر على الرغم من ذلك، أن ننظر إلى الوراء إلى الأيام الأولى من الاختراق الأوروبي لجنوب شرق آسيا. يكفي هنا أن نعرض مثالين نستمدّهما من الأرخبيلين الفيليبيني والإندونيسي. إذ حاول وليم هنري سكوت، في كتاب مهم صدر مؤخّرًا، أن يعيد على نحو بالغ التدقيق بناء البنية الطبقية للفيليبين قبل الهسبانيّة، على أساس أقدم السجلات الإسبانية[4]. ويُدرك سكوت تمام الإدراك، بوصفه مؤرّخًا متخصصًا، أنّ الفيليبين تدين باسمها إلى فيليب الثاني «الإسباني»، وأنَّ الأرخبيل، لولا الحظوظ التَعِسة أو الطيبة، كان يمكن أن يقع

---

(4) William Henry Scott: «Filipino Class Structure in the Sixteenth Century,» *Cracks in the Parchment Curtain* (Manila: New Day, 1982), chapter 7.

بأيـدي الهولنديـن أو الإنكليز، ويُقسَّـم سياسـيًا، أو يُعاد تركيبـه مع فتوحات أخـرى[5]. لذلك فإنَّ مـن المغري أن نعزوَ اختيار سـكوت اللافت للموضوع إلـى إقامتـه الطويلة في الفيليبين وتعاطفه القوي مع قوميةٍ فيليبينية لا تزال منذ قـرن إلى الآن تقتفي آثار جنَّة السـكان الأصلييـن. لكنّه من طيّب الحظوظ أنَّ الأسـاس العميـق لتشـكيل خيالـه كان المصـادر التي أُجْبِـر أن يعتمـد عليها. والحقيقـة أنه حيثما غامر رجال الدين والفاتحون في تلك الجزر كان بصرهم يقع، في الساحل، على principales (أمراء) وhidalgos (نبلاء) وpecheros (عامّة) وesclavos (عبيـد): في ما يشـبه العِزَب التي جرى اسـتمدادها مـن التصنيفات الاجتماعيـة فـي إيبيريا أواخر القـرون الوسـطى. وتوفّر الوثائق التـي خلّفوها وراءهم كمًّا وافرًا من الأدلّة المادية على أنَّ معظم «النبلاء» لم يكن واحدهم يعلـم بوجود الآخر فـي الأرخبيل الضخم والمُبْعثَر ومشـتَّت السـكان، وأنهم حين كانوا يعلمون بوجود بعضهم بعضًا، عادةً ما كان واحدهم ينظر إلى الآخر لا بصفته نبيلًا، بل عدوًا أو عبدًا مُحْتَمَلًا. لكن قوة الشبكة كانت عظيمة جدًا إلى درجة أنَّ مثلِ هذه الأدلة هُمِّشَت في خيال سكوت، لذلك كان من الصعب عليـه أن يـرى أنَّ «البنيـة الطبقية» فـي المرحلة ما قبـل الكولونيالية هي تخيّل «إحصائي» أُبدِع من مؤخّرات السفن الإسبانية. وحيثما ذهبت هذه السفن كان يلـوح لهـا النبـلاء والعبيد الذين ما كان لهـم أن يُجْمَلوا على هـذا النحو، أي «بنيويًا»، إلا من دولةٍ كولونيالية في أطوارها الأولى.

أمّا بالنسبة إلى إندونيسيا فنملك، بفضل البحث الذي أجراه ماسون هودلي، وصفًـا مفصّـلًا لقضيةٍ مهمة صدر الحكـم النهائي فيها في سيريبون، وهي مدينة

(5) في النصف الأول من القرن السابع عشر، تعرّضت المستوطنات الإسبانية في الأرخبيل لهجوم متكرر كانت تشنّه عليها قوات الـ Vereenigde Oost-Indische Compagnie <شركة الهند الشرقية المتحدة>، أكبر شركة عظمى «عابرة للقوميات» في تلك الحقبة. ويدين المستوطنون الكاثوليك الأتقياء بقسط كبير من بقائهم على قيد الحياة إلى الحامي الكافر القديم الذي أبقى ظهر أمستردام إلى الحائط خلال شطر كبير من حكمه. ولو أفلحت شركة الهند الشرقية المتحدة، ربما لغدت مانيلا، وليس باتافيا [جاكرتا] هي مركز الإمبراطورية «الهولندية» في جنوب شرق آسيا. وفي عام 1762 أخذت لندن مانيلا من إسبانيا، واحتفظت بها ما يقارب السنتين. ومن اللافت أن نلاحظ أن مدريد لم تستعدها إلا مقابل فلوريدا، والممتلكات «الإسبانية» الأخرى شرق المسيسيبي، من بين الأماكن كلها. ولو سارت المفاوضات على نحوٍ مختلف، لأمكن للأرخبيل أن يرتبط سياسيًا بالملايو وسنغافورا خلال القرن التاسع عشر.

ساحلية وميناء في جاوة، في نهاية القرن السابع عشر[6]. ومن حسن الحظّ أنّ السجلات الهولندية (سجلات شركة الهند الشرقية المتحدة) والسيريبونية المحلية لا تزال متاحة. فلو بقيت الرواية السيريبونية وحدها لكُنّا عرفنا المُتَّهم بالقتل على أنّه موظّف كبير في البلاط السيريبوني، وعرفنا لقبه وحسب، كي أريا مارتا نينغارت، لا اسمه الشخصي. أمّا سجلات شركة الهند الشرقية المتحدة فتشير غاضبةً إلى هويته أنّه صيني؛ وهذه هي المعلومة المهمة الوحيدة التي تنقلها عنه هذه السجلات. من الواضح إذًا أنَّ البلاط السيريبوني كان يصنّف البشر بحسب المرتبة والمكانة، بينما كانت الشركة تصنفهم بحسب شيء يشبه «العرق». وما من سبب مهما يكن لأن نعتقد أنّ المُتَّهم بالقتل ـ الذي تُثبتُ مكانتُه الرفيعة انتماءه وانتماء أسلافه القديم إلى المجتمع السيريبوني، بصرف النظر عن أصولهم ـ كان ينظر إلى نفسه على أنّه صيني. كيف، إذًا، توصّلت شركة الهند الشرقية المتحدة إلى هذا التصنيف؟ من أيّ مؤخّرة سفينة أمكنها أن تتخيّل أنّه صيني؟ لا شكّ في أنّ ذلك لم يكن ممكنًا إلا من مؤخّرات تلك السفن التجارية الضارية التي كانت تجوب البحار بلا توقّف، وبأمر مركزي، من ميناء إلى آخر بين خليج ميرغوي <في بورما> وفم نهر يانغتسي كيانغ <في الصين>. وكان أن تخيّلت الشركة بعينها العابرة للمحيطات سلسلةً لا تنتهي من الـ Chinezen، مثلما كان الفاتحون قد رأوا سلسلة لا تنتهي من النبلاء، ناسيةً سكّان المملكة الوسطى المتغايرين؛ وعدم الفهم المتبادل بين كثيرٍ من لغاتهم المنطوقة؛ والأصول الاجتماعية والجغرافية المحدّدة لجالياتهم الموجودة في سواحل جنوب شرق آسيا. وعلى أساس هذا التعداد المُخْتَرع بدأت الشركة الإلحاح على أنَّ أولئك الذين تحت سيطرتها وقامت بتصنيفهم على أنّهم Chinezen يجب أن يلبسوا ويقيموا ويتزوجوا ويُدْفَنوا ويرثوا تبعًا لذلك التعداد. ومن اللافت أنَّ الإيبيرين في الفيليبين بتفكيرهم الأضيق والأبعد عن التجارة كانوا قد تخيلوا صنفًا تعداديًا مختلفًا تمامًا: هو ما دعوه باسم Sangley. وكلمة Sangley كانت قد أُدْخِلَت إلى اللغة الإسبانية من كلمة sengli الهوكّينية، وتعني «تاجر»[7]. ويمكن للمرء أن

(6) Mason C. Hoadley, «State vs. Ki Aria Marta Ningrat (1696) and Tian Siangko (1720-21)» (unpublished ms., 1982).

(7) انظر على سبيل المثال: Edgar Wickberg, *The Chinese in Philippine Life*, 1850-1898 (New Haven: Yale University Press, 1965), chapters 1 and 2.

يتخيّل إسبان ما قبل هذا التعداد وهم يسألون التجار الذين جلبتهم السفن التجارية إلى مانيلا: «من أنتم؟» فيُجاب عليهم بصورة واضحة: «نحن تجّار»[8]. ولأن الإيبيريين لم يجوبوا البحار الآسيوية السبعة، ظلوا طوال قرنين من الزمان في حالةٍ من التشوش وضيق التفكير المريح. ولم تتحول Sangley إلى «Chinese» إلا ببطء، إلى أن اختفت في أوائل القرن التاسع عشر مفسحةً المجال أمام كلمة chino على طريقة شركة الهند الشرقية المتحدة.

لذلك، لم يتمثّل التجديد الفعلي الذي جاء به من قاموا بتعداد سبعينيات القرن التاسع عشر في بناء تصنيفات عرقية ـ إثنية، بل في التكميم المنهجي. حاول الحكّام ما قبل الكولونياليين في العالم الجاوي ـ الملاوي إجراء عمليات عدٍّ للسكان الواقعين تحت سيطرتهم، لكن هذه العمليات أخذت شكل سجل الضرائب أو قوائم التجنيد. كانت أغراضها ملموسة ومحددة: التتبع المستمرّ لأولئك الذين يمكن أن تُفرَض عليهم الضرائب والخدمة العسكرية؛ ذلك أنّ هؤلاء الحكام لم يكونوا مهتمين سوى بالفائض الاقتصادي والقوة البشرية التي يمكن تسليحها. ولم تختلف أنظمة الحكم الأوروبية الأولى في هذه المنطقة عن سابقتها ذلك الاختلاف الكبير على هذا الصعيد. إلا أن السلطات الكولونيالية بعد عام 1850 راحت تستخدم وسائل إدارية متزايدة التعقيد في عدّها السكان، بمن فيهم النساء والأطفال (الذين كان الحكام السابقون يتجاهلونهم في كلّ مرّة)، تبعًا لمتاهة من الخانات التي ليس لها غرض مالي أو عسكري مباشر. وفي سالف الأيام، عادةً ما كان أولئك الرعايا الذين يتوجّب عليهم دفع الضرائب أو الالتحاق بالخدمة العسكرية يدركون جيدًا قابليّتهم للعدّ؛ فالحاكم والمحكوم كانا يفهمان واحدهم الآخر أحسن الفهم على هذا الصعيد، وإنْ يكن ذلك الفهم فهمًا عدائيًا. أمّا بحلول عام 1870 فكان بمقدور المرأة «الصينية ـ الكوشينية» التي لا تدفع الضرائب، ولا تُجَنَّد، أن تمضي حياتها، سعيدة أو تعيسةً، في مستوطنات المضائق، من دون أن تدرك أيّما إدراك أنَّ هذا ما كان قد خُطِّط لها من الأعلى. وهنا تغدو خصوصية التعداد الجديد واضحةً. إذ حاول بكلِّ عنايةٍ أن يعدَّ موضوعات

(8) كانت السفن التجارية تبادل الحرير والبورسلين الصينيين بالفضة المكسيكية، وكانت مانيلا مخزن هذه التجارة لأكثر من قرنين.

تخيّلـه المحمـوم. ونظـرًا إلى ما يتّسـم به نظـام التصنيف من طبيعـة حَضْرية، ونظرًا إلى منطق التكميم ذاته، كان لا بدّ لـ «الصيني ـ الكوشيني» من أن يُفْهَم على أنّه رقم واحد في سلسلة قابلة للجمع من «الصينيين ـ الكوشينيين» الذين يمكـن استبدال واحدهم بالآخـر، داخل نطـاق الدولة بالطبـع. وضرَبَت هذه الطوبوغرافيـا الديموغرافيـة بجـذور اجتماعية ومؤسسـاتية عميقة مع تضاعف حجـم الدولـة الكولونياليـة ووظيفتها. وعملت بهـدي من خريطتهـا المُتخيَّلة على تنظيم بيروقراطياتها في مجالات التعليم والقضاء والصحة العامة والشرطة والهجـرة، تلك البيروقراطيات التي كانت تبنيها على أسـاس تراتبيات عرقية ـ إثنيـة مـع أنّها عـادةً ما كانت تُفهَم على أنّها سلاسـل متوازية. وخلق انسـياب السـكّان الخاضعين عبر شبكة المدارس والمحاكم والعيادات ومراكز الشرطة ومكاتـب الهجرة المتفاوتة «عـاداتٍ مروريةً» منَحَتْ تهويمـات الدولة الباكرة حياةً اجتماعية فعلية.

لا حاجة إلى القول إنّ الأمر لـم يكن سهلًا على الدوام، وإنّ الدولة كثيرًا ما اصطدمـت بحقائـق مزعجة. أهـمّ هذه الحقائق على الإطـلاق كان الانتماء الديني الذي شـكّل أساسًـا لجماعاتٍ مُتخيَّلة بالغة القِدَم وشـديدة الاسـتقرار لا تتماشـى مع الخريطة ـ الشبكة السلطوية الخاصة بالدولة العلمانية. واضطرّ الحكّام بدرجاتٍ مختلفة، وفي شـتّى مسـتعمرات جنوب شـرق آسـيا، إلى أن يجروا تسويات قذرة، خصوصًا مع الإسلام والبوذية. وعلى الأخص، واصلت ازدهارهـا تلك المزارات والمدارس والمحاكم الدينية التي كان يحدّد دخولَها الخيـارُ الذاتي الشـعبي الفردي، لا التعـداد. ونادرًا ما كان بمقـدور الدولة أن تفعـل ما يزيد على محاولة تنظيم هذه المؤسسـات وتحديدها وعدّها وتوحيد معاييرها وإخضاعها لمؤسساتها الخاصة[9]، ولأنّ المعابد والمساجد والمدارس والمحاكـم كانت خارجـةً على القياس من الناحيـة الطوبوغرافية، فُهِمَت على أنهـا مناطـق محـرّرة، بـل قـلاع ـ فـي بعـض الأحيـان ـ يمكـن للمناهضيـن للكولونيالية المتدينين، ولاحقًا القوميين، أن يخرجوا منها إلى القتال. وجرت، فـي الوقـت ذاتـه، محـاولات متكـررة لفرض نـوعٍ من الاتسـاق بيـن التعداد

(9) انظر الفصل السابع من هذا الكتاب، حيث يجري الكلام على ما بذلته الكولونيالية الفرنسية من جهد لفصل البوذية في كمبوديا عن روابطها القديمة مع سيام.

والطوائف الدينية من خلال فرض الطابع الإثني على هذه الأخيرة سياسيًا وقانونيًا، بقدر ما كان ذلك ممكنًا. وكانت هذه المهمة سهلة نسبيًا في ولايات الملايو الفدرالية الكولونيالية. ودُفِعَ بأولئك الذين اعتبرهم نظام الحكم من سلسلة «الملاويين» إلى محاكم «سلاطينهم» المَخصيين التي كانت تُدار في جزئها الأكبر بحسب الشريعة الإسلامية[10]. هكذا عوملت كلمة «مسلم» على أنها مجرد اسم آخر لـ «الملاوي» (وظلّ الأمر كذلك إلى ما بعد الاستقلال في عام 1957 حين بذلت جماعات سياسية معينة جهدًا لعكس هذا المنطق واعتبار كلمة «ملاوي» اسمًا آخر لـ «المسلم»). أمّا في الهند الشرقية الهولندية الشاسعة والمتغايرة، حيث قامت مجموعة من المنظمات التبشيرية المتصارعة في نهاية الحقبة الكولونيالية بعمليات تنصير كبيرة في مناطق متفرقة واسعة، فواجه دافع مماثلٌ عقبات كبيرة. لكن عشرينيات القرن العشرين وثلاثينياته شهدت، حتى هناك، تنامي المسيحيات «الإثنية» (الكنيسة الباتاكية والكنيسة الكاروية ولاحقًا الكنيسة الداياكية... وما إلى ذلك) التي يعود جزء من ظهورها إلى تخصيص الدولة الجماعات التبشيرية المختلفة بمناطق للمتنصّرين الجُدد تبعًا لطوبوغرافيا وتعداد كلّ جماعة. لم تحقّق باتافيا مع الإسلام نجاحًا مماثلًا. ولم تجْرُؤ على منع الحجّ إلى مكة، مع أنها حاولت أن تحول دون نمو أعداد الحجيج، وخفَرَت أسفارهم، وتجسست عليهم من نقطةٍ أمامية في جدّة وُضِعَت لهذا الغرض. ولم يكن أيّ من هذه الإجراءات كافيًا للحيلولة دون اشتداد صلات المسلمين في الهند الشرقية مع العالم الإسلامي الشاسع، خصوصًا تلك التيارات الفكرية الجديدة التي كانت تنبعث من القاهرة[11].

## الخريطة

بيد أنَّ القاهرة ومكّة راح يُنظَر إليهما، في هذه الأثناء، بطريقة جديدة غريبة، فلم تعودا مجرّد موقعين في جغرافيا إسلامية مقدّسة، بل باتتا أيضًا نقطتين على صفحات ورقية شملت نقاطًا لباريس وموسكو ومانيلا وكاراكاس؛

---

(10) William R. Roff, *The Origins of Malay Nationalism* (New Haven; London: Yale University Press, 1967), pp. 72-4.

(11) Harry J. Benda, *The Crescent and the Rising Sun: Indonesian Islam under the Japanese Occupation* (The Hague and Bandung: van Hoeve, 1958), chapter 1-2.

ولـم تعـد العلاقة المسـتوية بين هذه النقاط، سـواء كانت مدنّسـة أم مقدّسـة، تتحدّد بما يزيد على الطيران بخطٍّ مسـتقيمٍ محسـوب رياضيًا. كانت الخريطة المِركاتوريـة(*) التي جاء بها المسـتعمرون الأوروبيون قد بدأت، عبر الطباعة، بتشكيل خيال البشر في جنوب شرق آسيا.

تتبّع المؤرّخ التايلندي ثونغشـاي وينيشاكول في أطروحةٍ ألمعية حديثة تلك السـيرورات التي ظهرت من خلالها «سـيام» بحدودها المرسـومة إلى حيّز الوجود بين عامي 1850 و1910[12]. وتأتي أهمية الرواية التي يقدّمها هذا المؤرّخ من أنّ سـيام لم تُسـتعمَر، على الرغم من أنَّ ما بات حدودها، في النهاية، رسـمه الاسـتعمار. لذلك يمكن للمرء، في حالة تايلند، أن يرى بذلـك الوضـوح غيـر المعتـاد ظهور عقليـة دولةٍ جديـدة ضمن بنيةٍ سـلطةٍ سياسيةٍ «تقليدية».

لـم تعرف سـيام، حتى تتويج راما الرابع الألمعـي (المونغكوت في فيلم الملك وأنا) في عام 1851، سوى نوعين من الخرائط، كان كلاهما يدويًا: لم يكن عصر الاستنسـاخ الآلي قد بزغ هناك بعد. وأول هذين النوعين ما يمكن أن ندعوه باسم «الكوزموغراف» أو «صورة الكون»، وهو تمثيلٌ شكليٌّ رمزي للعوالم الثلاثة التي يتألف منها الكون البوذي التقليدي. ولـم يكن الكوزموغراف مُنظَّمًـا أفقيًـا، كما هي خرائطنا؛ بل كان سلسـلةً من السـماوات فوق الأرضية وضروب الجحيم تحت الأرضية حُشِـرت في العالم المرئي على طول محور شـاقولي واحـد. ولـم يكن مفيدًا لأيّ رحلة سـوى تلك التـي تُرْحَل بحثًا عن الجدارة والخلاص. أمّا النوع الثاني المُدنَّس تمامًا فكان عبارة عن رسوم بيانية لإرشـاد الحمـلات العسـكرية والسـفن. ولأنَّ هذه الرسـوم الإرشـادية كانت منظّمة بصورة تقريبية باستخدام الربعيّة(**)، كان من الضروري كتابة خصائصها الأساسـية كملحوظات في أوقات المسـير والإبحـار لأنَّ واضعي الخرائط لم

(*) الخريطة المركاتورية (The Mercatorian map)، هي خريطة تظهر فيها خطوط الطول والعرض على شكل خطوط مستقيمة وليست منحنية.

(12) Thongchai Winichakul, «Siam Mapped: A History of the Geo-Body of Siam,» Phd. Thesis, University of Sydney, 1988.

(**) الربعيّة (The quadrant)، أداة لقياس الزوايا كانت تُستخدَم في الإبحار أو رصد النجوم.

يكن لديهم أيّ تصوّر تقني لمسألة القياس أو التدريج. ونظرًا إلى كونها لا تغطي سوى الحيّز الأرضي، المُدنَّس، فإنّ هذه الرسوم الإرشادية عادةً ما كانت تُرسَم بمنظور مائل غريب أو بخليط من المنظورات، كما لو أنّ عيون الرسامين التي عوّدتها الحياة اليومية أن ترى المنظر أفقيًا، على مستوى العين، كانت قد تأثرت من دون أن تشعر بشاقولية الكوزموغراف. ويشير ثونغشاي إلى أنّ هذه الخرائط الإرشادية، المحلية على الدوام، لم توضع في سياق جغرافي مستقر، أكبر، وأنّ نظرة عين الطائر التي غدت عُرْفًا في الخرائط الحديثة كانت غريبة عنها كلّ الغرابة.

لم يكن ثمة حدود واضحة في أيّ من هذين النوعين من الخرائط. وما كان واضعوها ليفهموا الصياغة الأنيقة التالية التي صاغها ريتشارد موير:

«إنّ للحدود الدولية، الموافقة لخطوط التقاء أراضي الدول المتجاورة، أهمية خاصة في تقرير حدود السلطة ذات السيادة وتحديد الحيّز المكاني الذي تحتلّه المناطق التابعة سياسيًا لكلّ دولة... الحدود... تقع حيث تقطع خطوط الالتقاء الشاقولية بين الدول ذات السيادة سطح الأرض... وبوصفها خطوط التقاء شاقولية، فإنه ليس للحدود مدى أفقي...»[13].

كانت أحجار الحدود ونقاط العلّام المماثلة موجودة، بل تضاعفت على طول الأطراف الغربية للمملكة حيث راح البريطانيون يدفعون هذه الحدود من بورما السفلى. لكن هذه الأحجار لم تكن توضع على نحوٍ متواصل عند الممرات الجبلية والمخاضات النهرية الاستراتيجية، وغالبًا ما كانت تقع على مسافات كبيرة عن الأحجار المماثلة التي يضعها العدو. وكانت تُقْرَأ أفقيًا، على مستوى العين، على أنّها نقاط امتداد للسلطة الملكية، «لا من الجوّ». ولم يبدأ زعماء تايلند إلا في سبعينيات القرن التاسع عشر النظر إلى الحدود على أنها أجزاء من خطٍّ خرائطيٍّ متواصل لا يتوافق مع أي شيء مرئي على الأرض، بل يرسمُ حدود سيادةٍ حصريةٍ محشورةٍ بين سيادات أخرى. وفي عام 1874 ظهر أول كتاب مدرسي جغرافي، وضعه المبشّر الأميركي ج. و. ڤان دايك، وكان

(13) Richard Muir, *Modern Political Geography* (New York: Macmillan, 1975), p. 119.

نتاجًا باكرًا لرأسمالية الطباعة التي كانت تكتسح سيام في ذلك الوقت. وفي عام 1882 أسس راما الخامس في بانكوك مدرسة خاصة لوضع الخرائط. وفي عام 1892 عمد وزير التربية الأمير دامرونغ راجانوفاب إلى جعل الجغرافيا مادة إجبارية للمستوى الثانوي الأدنى، وذلك في إطار تدشينه نظام المدارس الحديثة على مستوى البلاد. وفي عام 1900، أو حواليه، نُشِر فوميسات سايام [جغرافيا سيام] لمؤلّفه و. غ. جونسون، الذي بات نموذجًا لكل جغرافيات البلد المطبوعة منذ ذلك الحين فصاعدًا[14]. ويلاحظ ثونغشاي أنَّ التقارب الموجّه بين رأسمالية الطباعة وما قدّمته هذه الخرائط من تصوّرٍ جديدٍ للواقع المكاني كان له تأثيره المباشر في معجم مفردات السياسة التايلندية. ذلك أنّه بين عامي 1900 و 1915 اختفت الكلمتان التقليديتان كرونغ وموانغ إلى حدٍّ بعيد، لأنهما كانتا تصوّران منطقة السيادة باعتبارها عواصم مقدّسة، ومراكز سكانية واضحة، غير متمادية[15]. وحلّت مكانهما كلمة بارثيت «بلد» التي صوّرت منطقة السيادة باعتبارها مكانًا إقليميًا ذا حدود ليست مرئية[16].

مثل التعدادات، وضعت الخرائط على النمط الأوروبي الأساس لتصنيفٍ شامل، وساقت منتجيها ومستخدميها البيروقراطيين صوب سياسات ذات نتائج ثورية. ومنذ اختراع جون هاريسون للكرونومتر في عام 1761، تلك الأداة التي مكّنت من حساب خطوط الطول ذلك الحساب الدقيق، بات سطح الكوكب المنحني برمّته واقعًا في إسار شبكةٍ هندسية وضعت البحار الفارغة في مربعات والمناطق غير المُستكشفة في خانات مُقاسة[17]. وكان يجب على المستكشفين والمسّاحين والقوات العسكرية أن تنجز مهمة «ملء» الخانات، إذا جاز التعبير. وكان النصف الثاني من القرن التاسع عشر، في جنوب شرق آسيا، عصر المسّاحين العسكريين الذهبي، سواء كانوا كولونياليين أم تايلنديين، بعد ذلك

(14) Winichakul, pp. 105-110 and 286.

(15) يجد القارئ مناقشةً مفصّلة للتصوّرات القديمة عن السلطة في جاوة (التي تتماشى، مع اختلافات بسيطة، مع التصورات التي وُجدت في سيام القديمة)، في: Benedict R. O'Gorman Anderson, *Language and Power: Exploring Political Cultures in Indonesia* (Ithaca: Cornell University Press, 1990), chapter 1.

(16) Winichakul, p. 110.

(17) David S. Landes, *Revolution in Time: Clocks and the Making of the Modern World* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1983), chapter 9.

بقليل. وكان هؤلاء في طريقهم إلى إخضاع المكان للرقابة ذاتها التي كان القيّمون على التعداد يسعون إلى فرضها على الأشخاص. وتواصل تحالف الخريطة والسلطة، قياسًا إثر قياس، وحربًا بعد حرب، ومعاهدةً خلف معاهدة. وكما يقول ثونغشاي بحقّ:

«ترى معظم نظريات الاتصال، وكذلك الفهم الشائع، أنَّ الخريطة تجريد علميّ للواقع. ذلك أنَّ الخريطة تقتصر على تمثيل شيء موجود «هناك» مسبقًا وبصورة موضوعية. أمّا في التاريخ الذي وَصَفْتُهُ، فهذه العلاقة معكوسةً. الخريطة سابقة على الواقع المكاني، لا العكس. بعبارةٍ أخرى، الخريطة نموذج لما تقصد أن تمثّله وليست نموذجًا منه... وغدت أداةً فعلية لِمَلْمَسَةِ إسقاطاتٍ تُسقَط على سطح الأرض. وباتت الخريطة الآن ضرورية لآليات الإدارة الجديدة وللجيوش كي تؤكّد ما تدّعيه من حقوق... وبات الخطاب الذي ينطوي عليه وَضْعُ الخرائط الإطارَ المفهومي الذي تجري ضمنه وتخدمه العمليات الإدارية والعسكرية على حدٍّ سواء»[18].

عند مُنْقَلَب القرن، ومع الإصلاحات التي أجراها الأمير دامرونغ في وزارة الداخلية (وهذا اسمٌ خرائطيّ دقيق)، وُضِعَت إدارة المملكة في النهاية على أساسٍ خرائطيّ - إقليميّ تمامًا، على غرار ما سبق فِعله في المستعمرات المجاورة.

ليس من الحكمة أن نُغْفِل التداخل الحاسم بين الخريطة والتعداد، لأنَّ الخريطة الجديدة عملت بقوة على قَطْع تلك السلاسل اللانهائية من «الهاكيّن» و«السريلانكيين من غير التاميل» و«الجاويين» التي كان جهاز التعداد الرسمي يستحضرها، لأغراض سياسية، من خلال تحديده المناطق التي تنتهي عندها. بالمقابل، عَمِلَ التعداد، من خلال نوع من التثليث الديموغرافي، على ملء الطوبوغرافيا الرسمية للخريطة سياسيًا.

بزغ من هذه التغيرات تجسيدان للخريطة (كلاهما أنشأته الدولة الكولونيالية في مرحلتها الأخيرة) كانا بمنزلة تصوّر مسبق مباشر لقوميات

(18) Winichakul, p. 310.

جنوب شرق آسيا الرسمية في القرن العشرين. تمثّل التجسيد الأول في أنَّ الأوروبيين كثيرًا ما حاولوا أن يضفوا الشرعية على نشر سلطتهم بطرائق شبه قانونية، نظرًا إلى إدراكهم التام أنهم يشغلون في هذه المناطق المدارية مكانة المتطفّل، لكنه المتطفّل القادم من حضارةٍ كان قد ترسّخ فيها قانون الإرث وقانون نقل ملكية المكان الجغرافي منذ وقتٍ طويل[19]. وكان من بين الطرائق الأكثر شيوعًا «وراثتهم» تلك السيادات التي كان يدّعيها الحكّام المحليون الذين أطاح بهم الأوروبيون أو أخضعوهم. وفي كلا الحالين كان مغتصبو السلطة ينكبّون، في مواجهة الأوروبيين الآخرين خصوصًا، على إعادة بناء تاريخ ملكية ما بات لديهم من أملاك جديدة. من هنا ظهور «الخرائط التاريخية»، في أواخر القرن التاسع عشر على وجه الخصوص، التي قُصِدَ منها أن تبيّن، عبر خطابٍ خرائطيٍّ جديدٍ، قِدَم وحداتٍ إقليمية معيّنة رُسمت حدودها بأشدّ ما يكون التدقيق. هكذا كان لسلاسل مُرَتَّبَة زمنيًا من هذه الخرائط أن تُبْرِزَ إلى الوجود نوعًا من الرواية السِّيريّة السياسية عن المملكة، وهي رواية كانت تتصف في بعض الأحيان بعمقٍ تاريخي هائل[20]. وبدورها، عمدت الدول الأمم التي غدت في القرن العشرين وريثة الدول الكولونيالية إلى تبني هذه الرواية، وإن تكن قد عدّلتها في أغلب الحالات[21].

---

(19) لا أعني الإرث المتعلّق بالملكية الخاصة للأرض وبيعها بالمعنى المعتاد فحسب. الأهم من ذلك ما كان يمارسه الأوروبيون من نقلٍ سياسي لملكية الأرض، مع سكّانها، عن طريق الزيجات الملكية. كانت الأميرات، عند الزواج، يجلبن لأزواجهنّ دوقيات وإمارات صغيرة، وكان يجري التفاوض على هذه الضروب من نقل الملكية و«تُوَقَّع». وما كان لأيّ دولة في آسيا قبل الكولونيالية أن تتصوّر القول المأثور: Bella gerant alii, tu, felix Austria, nube!

<فليشعل الآخرون الحروب، أمّا أنت أيتها النمسا المحظوظة فتزوجي>.

(20) انظر: Winichakul, p. 387.

حيث يتناول استيعاب الطبقة الحاكمة هذا النمط من التخيّل. «تبعًا لهذه الخرائط التاريخية، لم يعد الكيان الجغرافي خاصيّة حديثة بل دُفِعَ إلى الوراء أكثر من ألف عام. هكذا تساعد الخرائط التاريخية في رفض أي اقتراح يقول إنّ الانتماء إلى أمّة لم يظهر إلا في الماضي القريب، وعلى استبعاد المنظور الذي يرى أنّ سيام الحالية كانت نتيجةً لضروب من الشقاق. وكذلك أيّ فكرة مفادها أنّ سيام كانت ثمرة الاتصال بينها وبين القوى الأوروبية».

(21) لم يكن هذا التبني خدعةً مكيافيللية بأي حال من الأحوال. إذ كان لدى القوميين الأوائل في مستعمرات جنوب شرق آسيا كلها ذلك الوعي الذي شكلته بعمق «هيئة» الدولة الكولونيالية ومؤسساتها. انظر الفصل السابع من هذا الكتاب.

تمثّل التجسيد الثاني في الخريطة ـ بوصفها ـ لوغو. ولهذا التجسيد أصول قد يكون من المنطقي القول إنّها بريئة: هي ما كانت تمارسه الدول الإمبراطورية من تلوين مستعمراتها على الخرائط بصباغ إمبراطوري؛ ففي خرائط لندن الإمبراطورية عادةً ما كانت المستعمرات البريطانية تُلوَّن بالأحمر الزهري، والفرنسية بالأزرق الأرجواني، والهولندية بالبنيّ المصفرّ... وهلمجرًا. وبتلوينها على هذا النحو، كانت كلّ مستعمرة تبدو مثل قطعةٍ قابلةٍ لأن تُفْصَل وحدها من لعبة الصور المُقَطَّعة. وحين غدا مفعول «الصور المُقطَّعة» هذا معتادًا وشائعًا، صار من الممكن فصل كلّ «قطعة» عن سياقها فصلًا كاملًا. وبات من الممكن، في الشكل النهائي، إزالة الشروح التفسيرية كلها: خطوط الطول والعرض، أسماء الأماكن، علامات الأنهار والبحار والجبال، والجيران. وبذلك بُتْنَا إزاء علامةٍ صِرْف، لم تَعُدْ مقيدةً إلى العالم. وبهذا الشكل دخلت الخريطة سلسلةً قابلةً للاستنساخ إلى ما لا نهاية، وبات من الممكن تحويلها إلى ملصقات وأختام رسمية وترويسات وأغلفة مجلات وكتب مدرسية وأغطية مناضد وجدران فنادق. ولأن الخريطة ـ اللوغو يمكن تمييزها على الفور وتُرى في كلِّ مكان، اخترقت عميقًا الخيال الشعبي، وباتت رمزًا قويًا للقومية الوليدة المناهضة للكولونيالية[22].

تشكّل إندونيسيا الحديثة مثالًا جيدًا ومؤلمًا على هذه السيرورة. في عام 1828 أقيمت أول مستوطنة هولندية مصابة بالحمى على جزيرة غينيا الجديدة. ومع أنَّ هذه المستوطنة توجّب إخلاؤها في عام 1836، أعلن التاج الهولندي

(22) يمكن للمرء أن يرى في كتابات نِكْ يواكين، الأديب الفيليبيني البارز المعاصر والوطني بلا شكّ، كيف يؤثّر الشعار بقوة حتى في العقول الأشدّ صَقْلًا. يكتب يواكين عن الجنرال أنطونيو لونا، البطل التراجيدي الذي خاض الكفاح ضد الأميركيين في عامي 1898 - 1899، أنه هُرِعَ كي «يؤدي الدور الذي بات غريزيًا في الكريول على مدى ثلاثة قرون: الدفاع عن شكل الفيليبين في وجه مخرِّب أجنبي». انظر: Nick Joaquin, *A Question of Heroes* (Manila: Ayala Museum, 1977), p. 164.

(التشديد لي). وهو يلاحظ في غير مكان، على نحوٍ مدهش، أنَّ «حلفاء إسبانيا الفيليبينيين، من متنصّرين ومرتزقة الذين أُرسلوا ضد الثائر الفيليبيني لعلّهم أبقوا الأرخبيل إسبانيًا ومسيحيًا، لكنهم حالوا أيضًا بينه وبين التفكك»؛ وأنّهم «كانوا يقاتلون (بصرف النظر عن نوايا الإسبان) من أجل الحفاظ على وحدة الفيليبين». انظر: Joaquin, p. 58.

سيادته على ذلك الجزء من الجزيرة الواقع غرب خط الطول 141 درجة (وهو خط غير مرئي ولا يوافق شيئًا على الأرض، لكنه موجود في الخانة التي تشمل فضاءات كونراد الفارغة(*) التي راحت تتضاءل شيئًا فشيئًا)، باستثناء بعض المناطق الساحلية المتمادية التي اعتُبِرَت تحت سيادة سلطان تيدور. ولم تَشْتَرِ لاهاي حصة السلطان إلا في عام 1901، لتضمّ غينيا الجديدة الغربية إلى جزر الهند الهولندية: في الوقت الملائم لتحويل الخريطة إلى لوغو. وبقيت أجزاء واسعة من المنطقة بين فضاءات كونراد الفارغة إلى ما بعد الحرب العالمية الثانية؛ وكان معظم تلك الحفنة من الهولنديين الموجودين هناك من المبشّرين والمنقّبين عن المعادن وحرّاس السجون التي اعتُقِل فيها القوميون الإندونيسيون الراديكاليون العنيدون. واختيرت المستنقعات إلى الشمال من ميروك، عند الطرف الجنوبي الشرقي الأقصى من غينيا الجديدة الهولندية، كموقع لهذه المرافق، وذلك على وجه الدقّة لأنّ هذه المنطقة كانت تُعَدُّ نائية تمامًا عن بقية المستعمَرة، ولأنّ سكانها المحليين «من العصر الحجري» كانوا يُعدّون مُطَهَّرين تمامًا من التفكير القومي[23].

عمل اعتقال القوميين في غينيا الجديدة الغربية، ودفنهم هناك في أغلب الأحيان، على إعطاء هذه المنطقة مكانةً مركزية في فولكلور الكفاح ضد الكولونيالية، وجَعَلَها موقعًا مقدّسًا في الخيال القومي: إندونيسيا حرّة، من سابانغ (عند الطرف الشمالي الغربي من سومطرة) إلى ميروك، ومَنْ سواها؟ ولم يشكّل أيّ فارق على الإطلاق أنّ ما من قوميّ قطّ، سوى بضع مئات من المعتقلين، كان قد رأى غينيا الجديدة بأمّ عينيه قبل ستينيات القرن العشرين. لكن الخرائط ـ اللوغو الكولونيالية الهولندية انتشرت عبر المستعمرة مُظْهِرَةً غينيا الجديدة الغربية من دون أيّ شيء إلى الشرق منها، وعملت من دون قصد على تعزيز الروابط المُتخيَّلة المتنامية. وحين اضطر الهولنديون، في أعقاب الحروب المريرة المناهضة للكولونيالية بين عامي 1945 و 1949 إلى التخلي لولايات إندونيسيا المتحدة عن السيادة على الأرخبيل، حاولوا

---

(*) المقصود هنا هو الروائي الإنكليزي، البولوني الأصل، جوزيف كونراد وما يشير إليه في روايته قلب الظلام من فضاءات فارغة على الخريطة.

(23) Robin Osborne, *Indonesia's Secret War, The Guerrilla Struggle in Irian Jaya* (Sydney: Allen and Unwin, 1985), pp. 8-9.

(لأسباب لا حاجة إلى أن نتوقف عندها هنا) أن يفصلوا غينيا الجديدة الغربية مـرّة أخـرى، بإبقائها موقتًا تحت الحكـم الكولونيالـي، وإعدادها لتكون ذات انتمـاء قومـي مسـتقل. ولم يأتِ عـام 1963 حتى تخلّـى الهولنديون عن هذا المشـروع، نتيجة الضغط الدبلوماسـي الأميركي الكثيف والغارات العسـكرية الإندونيسـية. عندهـا فحسـب قـام الرئيـس سـوكارنو لأوّل مـرّة، وفـي الثانية والسـتين مـن عمـره، بزيارة منطقةٍ ظـلّ يخطب من أجلها مـن دون كلل طيلة أربعـة عقـود. ويمكـن أن نعـزو العلاقـات المؤلمـة اللاحقة بين سـكان غينيا الجديـدة الغربيـة ومبعوثـي الدولـة الإندونيسـية المسـتقلة إلـى حقيقـة أنَّ الإندونيسـيين كانـوا صادقين إلى هـذا الحدّ أو ذاك في اعتبار هؤلاء السـكان «أخـوة وأخـوات»، في حيـن أنَّ هؤلاء الأخيريـن، في معظمهـم، كانوا يرون الأمور على نحوٍ مختلف أشدّ الاختلاف[24].

يديـن هـذا الاختـلاف بالكثيـر إلى التعـداد والخريطـة. إذ خلق نـأيُ غينيا الجديدة ووعورة أرضها عبر آلاف السنين ضَرْبًا من التشرذم اللغوي الاستثنائي. وحيـن تـرك الهولنديـون المنطقة في عـام 1963 قدّروا أنَّ هنالـك ما يزيد على 200 لغة، مسـتغلقٌ بعض معظمها على بعضه الآخر، منتشـرة بين السكان الذين لا يزيد تعدادهم على 700000[25]، بل إنَّ كثيرًا من الجماعات «القبلية» الأبعد كانـت تجهـل واحدتها وجود الأخرى. لكن المبشّـرين والموظّفيـن الهولنديين، خصوصًـا بعـد عـام 1950، راحوا يبذلون جهـدًا جديًا من أجـل «توحيد» تلك الجماعـات من خـلال إجراء التعدادات ومدّ شـبكات الاتصـال وفتح المدارس وإقامـة البنى الحكوميـة فوق القبلية. وأَطْلَقَتْ هذا الجهد دولةٌ كولونياليةٌ كانت،

---

(24) شهدت غينيا الجديدة الغربية (وصارت تدعى إيريان جايا؛ أي إيريان العظمى) كثيرًا من الحوادث الدموية منذ عام 1963، ويعود ذلك في جزء منه إلى عسكرة الدولة الإندونيسية منذ عام 1965، ويعود في جزء آخر إلى نشاطات حرب العصابات الفاعلة المتقطّعة التي تمارسها منظمة تحرير بابوا، لكن هذه الضروب من القسوة تبهت مقارنة مع وحشية جاكرتا في تيمور الشرقية البرتغالية سابقًا، حيث يُقدَّر أنَّ ثلث السكان البالغ تعدادهم 600000 قتلوا في الأعوام الثلاثة الأولى من غزو عام 1976 بسبب الحرب والمجاعة والمرض و«إعادة التوطين». ولا أحسب من الخطأ أن نشير إلى أنَّ الفارق يعود في جزء منه إلى غياب تيمور الشرقية عن ضروب اللوغو الخاصة بجزر الهند الشرقية الهولندية، وإلى غيابها أيضًا، حتى عام 1976، عن تلك الخاصة بإندونيسيا.

(25) Osborne, p. 2.

كما لاحظنا من قبل، فريدةً في أنها لم تحكم جزر الهند عن طريق لغةٍ أوروبيةٍ في المقام الأول، بل من خلال «الملاوية الإدارية»[26]. ومن هنا كانت غينيا الجديدة الغربية قد «ترعرعت» على اللغة ذاتها التي نشأت عليها إندونيسيا (والتي غدت اللغة القومية لاحقًا). والمفارقة الساخرة أنّ الباهاسا إندونيسيا غدت بذلك اللغة المشتركة لقوميةٍ بابوانيةٍ غربية، أو غينيةٍ غربيةٍ جديدةٍ بازغة[27].

غير أنّ ما جمع معًا قوميي بابوا الغربية الشباب المتنازعين في الأغلب كان الخريطة، خصوصًا بعد عام 1963. وعلى الرغم من أنّ الدولة الإندونيسية غيّرت اسم المنطقة من غينيا الجديدة الغربية، إلى إيريان الغربية أولًا، ثم إلى إيريان جايا، فأنها تقرأ واقعها المحلي انطلاقًا من أطلس الحقبة الكولونيالية الذي ينظر من علٍ. وقد يعرف بعض الأنثروبولوجيين والمبشّرين والموظفين المحليين شيئًا عن النداني والأَسْمَات والباوديين، ويفكّرون بأمرهم. لكن الدولة ذاتها، وعبرها الشعب الإندونيسي ككل، لا ترى سوى شبح «إيرياني» (أورانغ إيريان) سُمّي على اسم الخريطة؛ ولأنّه شبح، لا بدّ من تخيّله في شكلٍ أشبه باللوغو: ملامح «شبه زنجية»، قضيب ذو أغمدة... وما إلى ذلك. هكذا يبرز جنين جماعة قومية «إيريانية»، يحدّها خط الطول 141 والمقاطعات المجاورة من شمال مولوكاس وجنوبها، وذلك بطريقة تذكّرنا بالكيفية التي جرى بها في البداية تخيّل إندونيسيا ضمن بنى جزر الهند الشرقية الهولندية في أوائل القرن العشرين، تلك البنى العنصرية. وعندما قَتَلَت الدولة في عام 1984 أرنولد آب، أبرز الناطقين باسم هذه الجماعة وأشدّهم جاذبية، كان أمينًا لمتحف بَنَتْه الدولة مُكَرَّس للثقافة «الإيريانية» (المحلية)(*).

---

(26) انظر الفصل السادس من هذا الكتاب.

(27) أفضل علامة على هذا هي أنّ اسم المنظمة القومية المناهضة لإندونيسيا التي تخوض حرب العصابات، أورغانيزاسي بابوا ميرديكا (OPM)، مؤلّف من كلمات إندونيسية.

(*) أرنولد آب (1945 - 1984) من قادة الثقافة في بابوا الغربية، أنثروبولوجي وموسيقي وأمين متحف جامعة سيندرواسيه، كان ينشر الثقافة البابوانية من خلال برنامج إذاعي أسبوعي. لكن كثيرين اعتبروا دراسته الثقافة والموسيقى البابوانية وأداءه لهما تحديًا لما كانت تبذله الحكومة الإندونيسية من جهد ضد القومية والهوية البابوانيتين. وفي وقت وفاة آب، كان ثمة محاولات قوية لتوحيد الشعوب الإندونيسية في ظلّ ثقافة طابعها الأساس والمسيطر هو الطابع الجاوي. في تشرين الثاني/ نوفمبر 1983 ألقت القوات الخاصة الإندونيسية القبض على آب وسجنته وعذبته لاشتباهها بتعاطفه مع حركة بابوا الحرة، على الرغم من أنها لم توجّه له أي تهمة. وفي نيسان/ أبريل 1984 قُتل بطلقة في الظهر، وادّعت الروايات الرسمية أنه كان يحاول الهرب.

ليسـت الصلة بين مهنة أرنولد آب واغتياله بالصلة العفوية العارضة على الإطـلاق. ذلـك أنَّ كلا المتحف والخيال المتحفي سياسـي على نحوٍ عميق. وكون جاكرتا البعيدة هي التي أقامت المتحف الذي كان أرنولد آب أمينه إنّما يُظْهِر لنا كم تعلمت إندونيسـيا الدولة الأمّة الجديدة من سـلفها المباشر، جزر الهند الشرقية الهولندية الكولونيالية. ويشير انتشار المتاحف الراهن في أرجاء جنوب شـرق آسيا إلى سـيرورة عامة من الوراثة السياسية تفعل فعلها. ولا بدّ لفهم هذه السيرورة من أن ننظر إلى علم الآثار الكولونيالي الجديد في القرن التاسع عشر الذي جعل مثل هذه المتاحف أمرًا ممكنًا.

حتـى أوائـل القـرن التاسـع عشـر لـم يُبْـد حـكّام جنـوب شـرق آسـيا الكولونياليون سوى اهتمام بالغ الضآلة بآثار الحضارات التي أخضعوها. وكان توماس ستامفورد رافليس، المبعوث المشؤوم من كالكوتا وليم جونز[*]، أوّل موظّـف كولونيالـي بـارز لا يكتفـي بتكديـس مجموعـة شـخصية ضخمة من الـ objets d'art <الأعمـال الفنيـة> المحلية فحسـب، بل يـدرس تاريخها أيضًا علـى نحـوٍ منهجـيّ[28]. ومنذ ذلك الوقـت فصاعدًا راحت عظمـة بوروبودور وأنغكـور وباغـان ومواقـع قديمة أخـرى تُنْبَش، بسـرعة متزايدة، وتُـزاح عنها الأشـجار وتُقاس وتُصـوَّر ويُعاد بناؤها وتُسَـيَّج وتُحَلَّل وتُعـرَض[29]. وغدت

---

(*) السِّر وليم جونز (1746 – 1794) لغوي ودارس تاريخ الهند القديم، عُرف بطرحه وجود علاقة بين اللغات الهندوأوروبية وبتأسيسه الجمعية الآسيوية في كالكوتا. أمّا توماس ستامفورد رافليس (1781 – 1826) فهو من أشهر الذين ساهموا في توسّع الإمبراطورية البريطانية، ويُعَدّ المؤسس لمدينة سنغافورا.

(28) في عام 1811، استولت قوات شركة الهند الشرقية على الممتلكات كلها في جزر الهند (كان نابليون قد ضمَّ هولندا إلى فرنسا في العام السابق). حكم رافليس في جاوة حتى عام 1815. وكتابه الضخم تاريخ جاوة ظهر في عام 1817، قبل عامين من تأسيسه سنغافورا.

(29) يشكل تحويل بوروبودور إلى متحف، وهو أكبر معبد بوذي في العالم، مثالًا على هذه السيرورة. ففي عام 1814، «اكتشفه» نظام رافليس، وأزاح عنه الأشجار. وفي عام 1845 أقنع المغامر الفنان الألماني العصامي شيفر السلطات الهولندية في باتافيا بأن تموّله كي يلتقط للمعبد أول صور شمسية على صفائح مفضضة. وفي عام 1851 أرسلت باتافيا فريقًا من مُستخدَمي الدولة، بقيادة المهندس المدني ف. سي. ويلسن، لإجراء مسح منهجي للنقوش وتقديم مجموعة «علمية» كاملة من الصور المطبوعة على الحجر. وفي عام 1874، نشر د. سي. ليمانز، مدير متحف العاديات في ليدن، =

مديريـات الآثـار الكولونيالية مؤسســات قويـة ومهيبة، تحشـد خدمات بعض الموظّفين - الباحثين من ذوي المقدرة الاستثنائية[30].

سـوف نشـرد بعيدًا لو حاولنا أنْ نستكشـف تمامًا لماذا حدث هذا، حين حـدث. ولعلّه يكفي أن نشـير هنا إلـى أنَّ التغيّر كان مترافقًـا مع أفول نظامي الحكـم الكولونياليـين التجارييـن لشـركتي الهنـد الشـرقية العظميين، ونشـوء مسـتعمرة حديثة حقًّا مرتبطة بالمتروبول مباشـرةً[31]. عندئذٍ، باتت هيبة الدولة

---

= نزولًا عند رغبة وزير المستعمرات، أول بحث علمي ضخم؛ واعتمد في ذلك اعتمادًا كبيرًا على صور ويلسن، كونه لم يزر الموقع بنفسه على الإطلاق. وفي ثمانينيات القرن التاسع عشر، أجرى المصوّر المحترف كيفاس مسحًا فوتوغرافيًا شاملًا من النمط الحديث. وفي عام 1901، أنشأ النظام الكولونيالي لجنة العاديات. وبين عامي 1907 و1911، أشرفت هذه اللجنة على ترميم المعبد بأكمله، وهو ترميمٌ أجراه على نفقة الدولة فريق يقوده المهندس المدني فان إيرب. وتعزّز وضع اللجنة في عام 1913، اعترافًا بهذا النجاح بلا شكّ، فارتقت لتغدو هيئة العاديات التي حافظت على الآثار غاية في الترتيب والأناقة حتى نهاية المرحلة الكولونيالية. انظر: C. Leemans, *Boro-Boudour* (Leiden: Brill, 1874), pp. ii-lv, and N. J. Krom, *Inleiding tot de Hindoe-Javaansche Kunst*, 2nd Rev. ed. (The Hague: Nijhoff, 1923), chapter 1.

(30) كان فايسروي كُرزون (1899 - 1905) ذلك المهتمّ بالعاديات الذي «نشّط» المسح الأثري للهند، كما يقول غروسليه، ووضع الأمور في نصابها، إذ قال: «إنّه... لمن واجبنا بالمثل أن نحفر ونكتشف، وأن نصنّف، ونعيد الإنتاج ونصف، وأن ننسخ ونفكّ الرموز، وأن نرعى ونحافظ» (ما كان فوكو ليقول ذلك على نحوٍ أفضل). وفي عام 1899 جرى تأسيس دائرة الآثار في بورما - التي كانت آنئذٍ جزءًا من الهند البريطانية - وسرعان ما بدأت باستعادة باغان. وفي العام السابق كان قد جرى تأسيس الـ Ecole Française d'Extrême-orient (المعهد الفرنسي للشرق الأقصى) في سايغون، ليتلوه تأسيس مديرية المتاحف والآثار التاريخية في الهند الصينية. وبعد استيلاء الفرنسيين مباشرة على سيمريب وباتامبانغ من سيام في عام 1907 أُسست هيئة للحفاظ على أنغكور كي تضفي طابع كُرزون على أشدّ آثار جنوب شرق آسيا القديمة رهبةً وروعة. انظر: Bernard Philippe Groslier, *Indochina* (Cleveland; New York: The World Publishing Company, 1966), pp. 155-157، 174-7.

كما لاحظنا من قبل، فإن لجنة العاديات الكولونيالية الهولندية كانت قد أُسست في عام 1901. والانسجام بين هذه الأعوام - 1898 و1899 و1901 - لا ينمّ على الجِدَّة والاهتمام البالغين اللذين كانت القوى الكولونيالية المتنافسة تراقب بهما واحدتها الأخرى فحسب، بل ينمُّ أيضًا عن تلك التغيرات العميقة التي كانت تعتري الإمبريالية عند منقلب القرن. وكما كان من المتوقّع، واصلت سيام المستقلة السير على هذه الطريق ببطء أكبر. فلم تؤسَّس هيئة الآثار إلا في عام 1924، والمتحف الوطني في عام 1926. انظر: Charles Higham, *The Archaeology of Mainland Southeast Asia* (New York; Cambridge: Cambridge University Press, 1989), p. 25.

(31) تمت تصفية شركة الهند الشرقية المتحدة بسبب إفلاسها في عام 1799. لكن مستعمرة =

الكولونيالية مرتبطة ذلك الارتباط الوثيق بهيبة الوطن الأم فوقها. وتركّز الجهد الأثـري بقوة وبصـورة واضحة على ترميم الآثار المهيبـة (وراحت هذه الآثار توضَع على الخرائط بقصد نشرها العام والتثقيف بها: كان ثمّة نوع من تعداد الموتـى يجـري الآن). ولا شـكَّ فـي أنَّ هـذا الإلحـاح كان يعكـس نزعـات استشراقية عامة. لكن ضروب التمويل الضخمة الموظَّفة تتيح لنا أن نشتبه بأنّه كان لدى الدولة أسبابها الخاصة، غير العلمية. وثمّة ثلاثة من هذه الأسـباب تشير إلى ذاتها مباشرة، والأخير من بينها هو الأشدّ أهمية بلا جدال.

مـا يلاحـظ، فـي المقـام الأول، هـو التزامن فـي التوقيت بيـن الاندفاع الأثـري وأول صـراع سياسـي على سياسـات الدولـة التعليميـة[32]. إذ حثّ «التقدميـون» ـ من كولونياليين ومحليين على حدٍّ سـواء ـ على توظيف أكبر الاستثمارات في التدريس الحديث. ووقف في وجههم صفٌّ من المحافظين الذين كانوا يخشون العواقب طويلة الأمد التي يمكن أن تترتّب على مثل هذا التدريس، ويفضلون أن يبقى المحليون محليين. ويمكن، في هذا الضوء، أن ننظر إلى عمليات ترميم الآثار ـ التي سـرعان ما تلاها طبعاتٌ رعتها الدولة مـن النصوص الأدبية التراثية ـ على أنّه نـوع من البرنامج التعليمي المحافظ الذي استُخْدِمَ أيضًا ذريعةً لمقاومة ضغط التقدميين. أمّا السبب الثاني فيتمثّل فـي أنَّ برامـج إعادة البنـاء الرسـمية الأيديولوجية عـادةً ما تضع بُنـاة الآثار والمحليين الكولونياليين في تراتبية معينة. وفي بعض الحالات، كما في جزر الهند الشرقية الهولندية حتى ثلاثينيات القرن العشرين، كانت الفكرة الرائجة

---

= جزر الهند الهولندية تعود إلى عام 1815، حين استعاد الحلف المقدّس استقلال هولندا، وأُجْلِس وليم الأول البرتقالي على العرش الهولندي الذي اخترعه نابليون وأخوه اللطيف لوي لأول مرة في عام 1806. أمّا شركة الهند الشرقية البريطانية فبقيت قائمة حتى التمرد الهندي الكبير في عام 1857.

(32) أسستْ لجنةَ العاديات الحكومةُ ذاتها التي أطلقت (في عام 1901) «السياسة الأخلاقية» الجديدة في جزر الهند، وهي سياسة كانت تهدف لأول مرة إلى إقامة نظام تعليمي على النمط الغربي يطاول أعدادًا كبيرة من المستعمَرين. وأوجد الحاكم العام بول دومير (1897 - 1902) كلًا من مديرية المتاحف والآثار التاريخية في الهند الصينية والجهاز التعليمي الحديث في المستعمرَة. وفي بورما، بدأ التوسّع الضخم في التعليم العالي ـ حيث تضاعف عدد طلبة المدارس الثانوية ثمانية أضعاف بين عامي 1900 و1940، من 27.401 إلى 233.543، وتضاعف عدد الطلبة الجامعيين عشرين ضعفًا، من 115 إلى 2.365 ـ مع انطلاق عمل دائرة الآثار في بورما. انظر: Robert H. Taylor, *The State in Burma* (London: C. Hurst & Co, 1987), p. 114.

أنَّ هـؤلاء البنـاة لا ينتمون فعليًا إلى «العرق» ذاته الذي ينتمي إليه المحليون أهل البلد (فهم مهاجرون هنود «في الحقيقة»)[33]. وفي حالات أخرى، كما فـي بورمـا، كان المُتَخَيَّـل أنَّ انحطاطًـا دنيويًـا جعـل المحلييـن المعاصرين عاجزين عن إنجاز تلك المآثر التي أنجزها «أسلافهم» المزعومون. وإذ يُنْظَر فـي هـذا الضوء إلى الآثار التي أعُيد بناؤهـا، وتُقَارن بما يحيط بها من بؤس ريفي، فإنها تقول للمحليين: إنَّ مجرّد وجودنا لهو دليلٌ على أنكم كنتم على الـدوام، أو غدوتـم منذ زمن بعيـد، عاجزين عن تحقيـق العظمة وعن حكم أنفسكم على حدٍّ سواء.

أمّا السبب الثالث فيمضي بنا أعمق وأقرب إلى الخريطة. إذ سبق أن رأينا عند مناقشة «الخريطة التاريخية»، كيف راحت أنظمة الحكم الكولونيالية تربط نفسـها بالقديـم بقدر ما تربطهـا بالفتح، وذلك في الأصل لأسـباب مكيافيللية مباشـرة تمامًا تتعلّق بالشـرعية. لكنه بمرور الوقت راح الكلام القاسـي العلني عن الحقّ بالفتح يقلّ شـيئًا فشـيئًا، ويزداد شـيئًا فشيئًا الجهد الرامي إلى إيجاد شـرعيات بديلـة. كان مزيـدٌ مـن الأوروبيين يولدون في جنوب شـرق آسـيا، ويُغْـرَون بـأن يتخذوه وطنًا لهـم. وإذ تزايد ارتباط علم الآثار بالسـياحة، أتاح للدولـة أن تظهـر كحـارس لتـراثٍ عام، لكنـه تراث محلـيّ أيضًـا. وكان من المتوجّـب إدخال المواقع المقدسـة القديمة إلى خريطة المسـتعمرة، وخيّمت هيبتها العريقة فوق واضعي هذه الخريطة (تلك الهيبة التي كان على الدولة أن تحييها إذا ما كانت قد اختفت، كما هو الحال في الأغلب). ومما يوضح هذا الوضـع المتناقـض بدقّةٍ حقيقةُ أنَّ الآثار التي أعيد بناؤها غالبًا ما كانت تُحاط بمروج خضراء حسنة التنسيق، وتوضع لها لوحات شارحة هنا وهناك، مشفوعةً بالتواريخ. بل إنها كان يجب أن تبقى خاليةً من البشـر، ما عدا السـيّاح الذين يطوفـون علـى مهـل (فـلا احتفـالات دينيـة أو رحلات حـجّ قـدر الإمكان). وبتحويلها إلى متحف على هذا النحو فإنَّ هذه الآثار كان يُعادُ تحديد موقعها بوصفها عدّة دولةٍ كولونيالية علمانية وزينتها.

(33) لا يزال المثقفون والأثريون والموظفون التايلنديون المحافظون يصرّون إلى اليوم، وبعد أن تأثّروا بهذا النوع من التفكير، على نسبة أنغكور إلى الخُم الغامضين الذين اختفوا من دون أثر، والذين من المؤكّد أنّه لا صلة لهم مع كمبوديي هذه الأيام المُحتَقَرين.

لكن القابلية اللانهائية للاستنساخ كانت، كما سبق القول، سمةً مميزة لأدوات هذه الدولة المدنّسة، حيث غدت ممكنة تقنيًا من خلال الطباعة والتصوير الضوئي، أما سياسيًا وثقافيًا فمن خلال عدم إيمان الحكام أنفسهم بقدسية هذه المواقع المحلية. ويمكن أن نتبيّن نوعًا من المتوالية في كلّ مكان: (1) تقارير أثرية كثيفة ومتقنة، مشفوعة بعشرات الصور، توثّق عملية إعادة بناء أطلال محددة بعينها؛ (2) كتب للاستهلاك العام تعجّ بالصور التوضيحية، وتشمل لوحات تمثيلية للمواقع الكبرى كلها التي أُعيد بناؤها ضمن المستعمرة (ويكون من الأفضل بكثير، كما في جزر الهند الهولندية، إذا ما أمكن وضع المزارات الهندوسية ـ البوذية قرب المساجد الإسلامية المرّممة)[34]. وبفضل رأسمالية الطباعة، بات ذلك النوع من التعداد المُصَوَّر لميراث الدولة متاحًا أمام رعاياها، مهما تكن كلفته باهظة؛ (3) إضفاء عام لطابع اللوغو، الأمر الذي بات ممكنًا من خلال سيرورات التدنيس التي أشرنا إلى خطوطها العامة أعلاه. وتُعَدّ الطوابع البريدية، بسلاسلها المميّزة ـ طيور، فواكه، حيوانات مدارية، وآثار أيضًا لِمَ لا؟ ـ مثالًا دالًا على هذه المرحلة. لكنّ البطاقات البريدية والكتب المدرسية تتبع المنطق ذاته. ومن هناك لا يبقى سوى خطوة واحدة إلى السوق: فندق باغان وفرّوج بوروبودور المقلّي... وهلمجرًا.

كان هذا النوع من علم الآثار الذي نضج في عصر الاستنساخ الآلي سياسيًا على نحوٍ عميق، إلى درجة أنّ الجميع تقريبًا، بمن في ذلك موظّفو الدولة الكولونيالية (الذين بات المحليون يشكلون 90 في المئة منهم في معظم جنوب شرق آسيا في ثلاثينيات القرن العشرين)، لم يكونوا واعين لهذه الحقيقة. كان الأمر كلّه قد صار عاديًا ويوميًا. وقابلية الاستنساخ العادية

(34) من الأمثلة الدالّة المتأخّرة على هذا كتاب الفن الإندونيسي القديم *Ancient Indonesian Art* للباحث الهولندي أ. ج. بيرنِت كيمبرز الذي يصف نفسه بأنّه «مدير سابق للآثار في إندونيسيا [كذا]». ويجد المرء في الصفحتين 24 و25 خريطتين تبيّنان مكان المواقع القديمة. أولى هاتين الخارطتين دالّة على نحوٍ خاص، لأن شكلها المستطيل (الذي يحدّه من الشرق خط الطول 141) يشمل طوعًا أم كرهًا ميناداناو الفيليبين إضافةً إلى بورنيو الشمالية البريطانية ـ الماليزية وشبه جزيرة ملايو وسنغافورا. وكلها خالية من المواقع، بل ومن أيّ تسمية مهما تكن، ما عدا حالة واحدة، لا يمكن تفسيرها، هي «قدح» (Kedah). ويجري التحول من الهندوسية ـ البوذية إلى الإسلام بعد اللوحة 340.

واليومية اللانهائية التي تتسم بها عدّة الدولة وزينتها هي على وجه الدِّقة ما كشف القوة الفعلية التي تتميّز بها هذه الدولة.

لعلّه من غير المدهش كثيرًا أنَّ تكون دول ما بعد الاستقلال التي أَبْدَتْ ضروبًا لافتة من التواصل مع أسلافها الكولونياليين، قد ورثت هذه الشكل من الإتحاف السياسي. وعلى سبيل المثال عَرَض نوردوم سيهانوك في الإستاد الرياضي الوطني في بنوم بنه، في 9 تشرين الثاني/نوفمبر 1968، وكجزء من الاحتفالات بالذكرى الخامسة عشرة لاستقلال كمبوديا، نموذجًا ضخمًا من الخشب والورق المقوّى لمعبد بايون العظيم في أنغكور[35]. وكان هذا النموذج فظًا وخشنًا على نحوٍ خاص، لكنه حقق الغرض الذي أقيم من أجله: التعرّف الفوري إليه من خلال تاريخ من إضفاء طابع اللوغو عرفته الحقبة الكولونيالية. «آه، هذا بايوننا»، إنّما مع إقصاء ذكرى المرّممين الكولونياليين الفرنسيين ذلك الإقصاء التام. وبذلك يغدو معبد أنغكور وات الذي أعاد الفرنسيون بناءه على هيئة «الصورة المُقَطَّعة» مرة أخرى، الرمز المركزي لرايات نظام سيهانوك الملكي، ونظام لون نول العسكري، ونظام بول بوت اليعقوبي على التوالي، كما سبق أن لاحظنا في الفصل التاسع.

اللافت أكثر هو تلك الأدلّة على الوراثة التي نجدها على المستوى الشعبي. ومن الأمثلة الموحية بهذا الشأن تلك السلسلة من الرسوم التي أَمَرَ بها وزير التربية في إندونيسيا في خمسينيات القرن العشرين وتصور حوادث في التاريخ القومي. كان من الواجب أن تُنتَج تلك الرسوم إنتاجًا جماهيريًا كثيفًا وتُوزَّع على المدارس الابتدائية كلها، ليتمكّن الإندونيسيون الصغار من أن يعلّقوا على جدران صفوفهم - وفي كلّ مكان - تمثيلات بصرية لماضي بلادهم. أمّا الخلفيات فوُسِمَت في معظمها بالأسلوب الطبيعي - العاطفي المتوقَّع الذي ميَّز الفنّ التجاري في أوائل القرن العشرين، في حين أُخِذَت الشخصيات البشرية إما من المجسّمات المتحفية الخاصة بالحقبة الكولونيالية أو من الدراما الشعبية شبه التاريخية وايانغ أورانغ. بيد أنَّ أشدّ ما يسترعي

(35) يمكن للقارئ أن يجد بعض الصور اللافتة، في: *Kambuja*, 45 (15 December 1968).

الانتباه في تلك السلسلة هو تمثيل معبد بوروبودور(*) الذي يُقَدَّم للأطفال. فهذا الأثر الضخم الذي يحوي 450 صورة لبوذا، و1460 صورة حجرية و1212 صورة تزيينية، هو مخزن هائل للنحت الجاوي القديم. لكن الفنان الجيد يتخيّل المعجزة أيام عزّها في القرن التاسع الميلادي بنوعٍ من الضلال المثقّف. ذلك أنَّ البوروبودور مدهون بالأبيض كلّه، من دون أيّ أثر ظاهر للنحت. ومحاطٌ بمروجٍ مشذّبة جيدًا وشوارع تحفّ بها الأشجار المتراصة من كلّ جانب، فلا يبدو للعين أيّ كائن بشري واحد[36]. وقد يرى بعضهم أنّ هذا الخلوّ يعكس قلق دهّان مسلم معاصر في مواجهة واقع بوذي قديم. لكنني أتوقّع أنّ ما نراه هو سليل مباشر وغير واعٍ للآثار الكولونيالية: البوروبودور بوصفه من عدّة الدولة وزينتها، وبوصفه لوغو. وما من بوروبودور إلا ويتمتّع بقوة أكبر بوصفه علامة على الهوية القومية نظرًا إلى إدراك الجميع موقعه في سلسلة لا نهائية من البوروبودورات المماثلة.

هكذا يوضح التعداد والخريطة والمتحف، بارتباطهم معًا، الأسلوب الذي كانت تنظر به الدولة الكولونيالية في مراحلها الأخيرة إلى منطقة نفوذها. كانت «سداة» هذا التفكير تلك الشبكة التصنيفية الشاملة التي أمكن تطبيقها بمرونة لا تنتهي على كلّ ما يقع تحت سيطرة الدولة، سواء كانت سيطرة فعلية أم مُتخيَّلة: البشر والمناطق والأديان واللغات والمنتجات والآثار... وهلمجرًا. ويتمثّل أثر الشبكة على الدوام في القدرة على القول عن أيّ شيء

(*) بوروبودور من المعالم السياحية التي تجذب الزائرين من أنحاء العالم، نال شهرة واسعة ويُعد إحدى عجائب الدنيا السبع. تم بناؤه في القرن التاسع في فترة حكم الملك سيلاندرا، وعندما تضاءل تأثير الديانة البوذية في المنطقة، قلّ الاهتمام بهذا المعبد واندثرت معالمه حتى اكتشفته في عام 1814 الحكومة الهولندية المستعمرة، وكان المبنى في حالة انهيار وجزء كبير منه مدفونًا تحت الأرض. تمت إعادة بنائه في الفترة بين عامي 1905 و1910، ثم تم ترميمه للمرة الثانية في الفترة بين عامي 1973 و1983 من الأونيسكو.

يبلغ طوله 42م. ويتكوّن من عشرة طوابق، وتمتاز طوابقه الثلاثة الموجودة في القمة بشكلها المستدير حيث يوجد في داخلها تماثيل تغطي جدران الطوابق السبعة الأخرى بالنحت البارز.

(36) يعتمد النقاش هنا على مادة جرى تحليلها بصورة أكْمَل في: Anderson, *Language and Power*, chapter 5.

إنّـه هذا، وليس ذاك؛ وإنه ينتمي إلى هنـا، وليس إلى هناك. فهو مُقَيَّد ومُحدَّد وقابلٌ ـ من حيث المبدأ ـ للعدّ إذًا. (كانت خانات التعداد المضحكة الحاوية علـى صنـف «الآخريـن» بوصفـه صنفًـا أساسـيًا أو فرعيًا تغطـي كل ضروب الشـذوذ أو الخروج علـى القياس الواقعية عن طريق trompe l'oeil <سـراب> بيروقراطـي مذهل). أمّا «لحمة» هذا التفكير فكانت ما يمكن للمرء أن يدعوه التسلسـل: افتراض أنَّ العالم مؤلّف من جموع قابلةٍ للمضاعفة والتكرار. وأنّ الشـيء المُحَدَّد يقف على الدوام كممثّلٍ موقت لسلسـلةٍ ما، ويجب أن يُعامَل علـى هـذا النحو. وهذا هو السـبب في أنَّ الدولة الكولونيالية تخيّلت سلسـلةً صينية قبل أيّ صيني، وسلسلة قومية قبل ظهور أيّ قوميين.

ما من أحدٍ جاء باستعارة تعبّر عن هذا الإطار العقلي أفضل من تلك التي جـاء بهـا الروائي الإندونيسـي العظيم براموديـا أنانتا توير الـذي عَنْوَن الجزء الأخيـر مـن ثلاثيته عن المرحلة الكولونيالية رومـاه كاكا، أو البيت الزجاجي. وهـو صـورةٌ للمراقبة الشـاملة قويةٌ مثل بانوبتيكـون بنتام(*). ذلـك أنّ طموح الدولة الكولونيالية لا يقتصر على أن تخلق تحت سيطرتها منظرًا بشريًا واضحًا تمامًـا؛ فشـرط هـذا «الوضـوح» أن يكـون لـكلّ امـرئٍ، وكلّ شـيء، رقمًـا متسلسلًا[37]. وهذا النمط من التخيّل لم يأتِ من فراغ. فهو نتاج تكنولوجيات الإبحـار والفلك وقياس الزمـن والمراقبة والتصوير والطباعة، فما بالك بالقوة الدافعة العميقة التي هي قوة الرأسمالية.

هكذا شـكّل التعداد والخريطة القواعد التي سـتمكّن في النهاية من قيام «بورمـا» و«البورمييـن»، و«إندونيسـيا» و«الإندونيسـيين». لكـنَّ مَلْمَسَـة هـذه الإمكانات ـ تلك المَلْمَسَة التي تتسم اليوم بحياة يومية فاعلة، بعد انقضاء فترة

---

(*) البانوبتيكون (panopticon)، سجن يتيح تصميمه الدائري حول برج مراقبة مركزي مراقبة جميع السجناء بوساطة حارس واحد، لكن هذه الكلمة صارت تُطلَق على كلّ تصميم يتيح الرؤية والمراقبة الشاملتين، وفكرة البانوبتيكون هي للفيلسوف والمنظّر الاجتماعي النفعيّ الإنكليزي جيريمي بنتام.

(37) من الثمرات السياسية النموذجية التي تسفر عنها تخيلات البيت الزجاجي ـ وهي ثمرة يدركها براموديا السجين السابق على نحوٍ مؤلم ـ بطاقة الهوية الشخصية التي يجب على كلّ إندونيسي راشد أن يحملها معه الآن طوال الوقت. فهذه البطاقة الشخصية تناظر التعداد: فهي تمثّل نوعًا من التعداد السياسي، مع تثقيبات خاصة لأولئك الذين ينتمون إلى سلسلة «الهدّامين» أو «الخونة» الفرعية. ومن الملحوظ أنّ هذا النمط من التعداد لم يكتمل إلا بعد تحقيق الاستقلال القومي.

طويلة على زوال الدولة الكولونيالية ـ تدين بالكثير إلى تخيّل الدولة الكولونيالية الخاص كلًا من التاريخ والسلطة. فعلم الآثار كان مشروعًا لا يمكن تخيّله في جنوب شرق آسيا ما قبل الكولونيالي؛ ولم تتبنّه سيام التي لم تُستَعمَر إلا في مرحلة لاحقة من اللعبة، وعلى طريقة الدولة الكولونيالية. وكان أن خلق سلسلةً من «الآثار القديمة»، موزّعة ضمن الخانة الجغرافية ـ الديموغرافية التصنيفية «جزر الهند الهولندية» و«بورما البريطانية». وإذْ يجري تصوّر الأطلال في إطار هذه السلسلة المُدنَّسة، فإنَّ كلّ طَلَل يغدو متاحًا للمراقبة والتكرار الذي لا نهاية له. ولما كانت مديريات الآثار التي أقامتها الدولة الكولونيالية قد مكّنت تقنيًا من جمع السلاسل في شكل خرائطي ومصوّر، أمكن لهذه الدولة ذاتها أن تعتبر السلاسل، وصولًا إلى الأزمنة التاريخية، بمنزلة ألبوم لأسلافها. والشيء الأساس ليس قطّ البوروبودور عينه، ولا الباغان ذاته، اللذين ليس للدولة أيّ اهتمام جوهري بهما ولا تربطها بهما سوى الصلات الأثرية. والسلاسل القابلة للنسخ والتكرار هي التي خلقت عمقًا تاريخيًا للحقل الذي ورثته بسهولة خليفة الدولة ما بعد الكولونيالية. وكانت الثمرة المنطقية الأخيرة هي اللوغو ـ لوغو «باغان» أو «الفيليبين»، لا فرق مهمًا ـ الذي عَمِلَ ـ بسببٍ من فراغه وانقطاعه عن أيّ سياق وانطباعه في الذاكرة البصرية وقابليته للاستنساخ اللانهائي في كلّ اتجاه ـ على جمع التعداد والخريطة، السداة واللحمة، في عناق لا سبيل إلى مَحْوِه.

# 11
# الذاكرة والنسيان

## المكـان حديـثًا وقديـمًا

نيـو يـورك، نوفا ليون، نوفيل أورليانز، نوفا ليسـبوا، نوي أمسـتردام. كان الأوروبيـون في القرن السـادس عشـر قد بـدأوا تلك العـادة الغربيـة المتمثّلة بتسـمية الأماكـن النائية، في الأميركيتين وأفريقيا أولًا، ثم في آسـيا وأسـتراليا وأوقيانيا، على نحوٍ يشـير إلى أنّها طبعات «جديدة» من أسماء أماكن «قديمة» (إذًا) فـي بلدانهـم الأصليـة، بـل كانوا يحافظـون على هذا التقليـد حتى حين كانـت مثل هذه الأمكنة تنتقل إلى أسـياد إمبراطوريـين آخرين، هكذا تحولت نوفيل أورليانز بهدوء إلى نيو أورليانز، ونوي زيلاند إلى نيو زيلاند.

بوجهٍ عام، لم تكن تسـمية المواقع السياسـية والدينية على أنّها «جديدةٌ» جديدةً كثيرًا بحدّ ذاتها. ثمّة في جنوب شـرق آسـيا، على سـبيل المثال، مدنٌ قديمـة إلـى حدٍّ معقول تشـمل أسـماؤها تعبيرًا يـدلُّ على الجدّة: شـيانغماي (المدينة الجديدة)، كوتا بَهْرو (البلدة الجديدة)، بيكانبارو (السـوق الجديدة). لكـنَّ لكلمـة «الجديـد» في هـذه الأسـماء، على الـدوام، معنـى «الخَلَف» أو «الوارث» لشـيءٍ ما مضى. و«الجديـد» و«القديم» يرتبطـان تعاقبيًا، ولا يكفّ أولهما عن الظهور كما لو أنّه يستمدّ بركةً من ثانيهما الذي انقضى. وما يدهشُ فـي التسـميات الأميركيـة بيـن القرنيـن السـادس عشـر والثامن عشـر هـو أنّ «الجديـد» و«القديـم» كانا يُفْهَمان تزامنيًـا، أي على أنهما موجودان معًا ضمن زمن فارغ، متجانس. وبذلك كانت فيزكايا توجد إلى جانب نوفا فيزكايا، ونيو لندن إلى جانب لندن: تعبيرٌ عن تنافس أخويّ وليس عن وراثة.

ما كان لمثل هذه الجدّة التزامنية أن تظهر تاريخيًا قبل أن تغدو جماعات كبيرة من البشر في موقعٍ يتيح لها أن تنظر إلى نفسها على أنّها تعيش حيواتٍ موازيةً لحيواتِ جماعاتٍ كبيرةٍ أخرى من البشر؛ فيسيرون قُدُمًا على المسار ذاته من غير شكّ ولو لم يجمع بينهم أيّ لقاء على الإطلاق. وبين عامي 1500 و1800 كان تراكم الاختراعات التكنولوجية في ميادين بناء السفن والإبحار وقياس الزمن ورسم الخرائط، وبتوسّطٍ من رأسمالية الطباعة، قد جعل هذا النمط من التخيّل ممكنًا[1]. وغدا من الممكن أن نتصور أننا نقطن الألتيبلانو البيروفية، أو البامباس في الأرجنتين، أو قرب موانئ «نيو» إنكلند، ونشعر مع ذلك أننا مرتبطون بمناطق أو جماعات معينة، على بعد آلاف الأميال، في إنكلترا أو شبه الجزيرة الإيبيرية. وصار بمقدور المرء أن يعي تمامًا أنّه يشارك في لغةٍ وعقيدةٍ دينية (بدرجات مختلفة)، وعادات، وتقاليد، من دون أيّ أمل كبير بأن يلتقي شركاءه في أيّ يوم من الأيام[2].

كي ينشأ هذا الإحساس بالتوازي أو التزامن، وكي تكون له عواقب سياسية مهمة أيضًا، لم يكن ضروريًا أن تكون المسافة بين الجماعات المتوازية واسعة فحسب، بل كان ضروريًا أيضًا أن تكون الأحدث من بينها كبيرةَ الحجم ودائمةَ الاستقرار، فضلًا عن كونها خاضعة بقوةٍ للأقدم. وتحققت هذه الشروط في الأميركيتين كما لم تتحقق من قبل قطّ. في المقام الأول، جعل اتّساع الأطلسي والشروط الجغرافية المختلفة تمامًا على ضفتيه، من

(1) بلغ التراكم ذروته الجنونية في البحث «الدولي» (أي الأوروبي) عن قياس دقيق لخط الطول، وهذا ما يرويه لانديس بشكل مدهش في: David S. Landes, *Revolution in Time: Clocks and the Making of the Modern World* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1983). Chapter 9.

وفي عام 1776، حين أعلنت المستعمرات الثلاث عشرة استقلالها، نشرت الـ *Gentleman's Magazine* هذا النعي المقتضب لجون هاريسون: «كان ميكانيكيًا عبقريًا، ونال جائزة [من وستمنستر] قدرها 20000 باوند لقاء اكتشافه خط الطول [كذا]».

(2) تشير الصفحات الأولى من رواية برامويديا أنانتا توير التاريخية العظيمة بومي مانوزيا [أرض البشر] إشارة بارعة إلى انتشار هذا الوعي لاحقًا في آسيا. في هذه الرواية يعجب البطل القومي الشاب من أنّه ولد في التاريخ ذاته الذي وُلِدَت فيه فيليهلمينا الملكة المقبلة: 13 آب/أغسطس 1889. «لكنه في حين كانت عتمة الليل تلف جزيرتي، كان بلدها يستحم بنور الشمس؛ فإذا ما عانق سواد الليل بلدها، التمعت جزيرتي في الظهيرة الاستوائية»، انظر: Pramoedya Ananta Toer, *Bumi Manusia* (Jakarta: Hasta Mitra, 1980), p. 4.

المستحيل قيام ذلك النوع من استيعاب السكان التدريجي في وحدات سياسية ـ ثقافية أكبر كتلك التي حوّلت لاس إسباناس إلى إسبانيا وأدخلت اسكتلندا في المملكة المتحدة. ثانيًا، كان حجم الهجرة الأوروبية إلى البلدان الأميركية مدهشًا، كما لاحظنا في الفصل الرابع. وفي نهاية القرن الثامن عشر كان هناك ما لا يقلّ عن 3200000 «أبيض» (لا يزيد عدد القادمين من شبه الجزيرة بينهم على 150000) من أصل 16900000 هم سكّان إمبراطورية البوربون الإسبان الغربية[3]. وعَمِلَ حجم هذا المجتمع المهاجر بحدّ ذاته، بقدر ما عمل تفوّقه العسكري والاقتصادي والتكنولوجي الكاسح في مواجهة السكان الأصليين، على ضمان حفاظه على تماسكه الثقافي وصعوده السياسي المحلي[4]. أمّا ثالثًا فكان المتروبول الإمبراطوري متوفّرًا على أجهزة بيروقراطية وأيديولوجية كبيرة، أتاحت له طوال قرون كثيرة أن يفرض إرادته على الكريول (يكفي المرء أن يفكّر بالمشكلات اللوجستية وحدها كي يجد أن قدرة لندن ومدريد على خوض حروب طويلة مضادة للثورة في وجه المعمّرين الكولونياليين الأميركيين المتمردين هي قدرة لافتة تمامًا).

ما يشير إلى جِدَّة هذه الشروط كلها هو ما تُظْهِره من تباين مع الهجرات الصينية والعربية الكبرى (والمعاصرة تقريبًا) إلى جنوب غرب آسيا وشرق أفريقيا. ذلك أنّ هذه الهجرات نادرًا ما كان «مُخَطَّطًا لها» من أيّ متروبول، بل

(3) لا حاجة إلى القول إنّ «البياض» كان مقولةً قانونية تربطها بالوقائع الاجتماعية المعقدة علاقات غير مباشرة. وكما يقول المحرِّر نفسه: «نحن الذريّة الخسيسة للإسبان اللصوص الذين أتوا إلى أميركا كي يسلبوها كلّ ما تملك ويتناسلوا مع ضحاياهم. ثمّ إنّ أبناء الزنا الذين نجموا عن تلك الضروب من الجماع راحوا يتّصلون بذريّة العبيد الذين نُقِلوا من أفريقيا». التشديد لي. انظر: John Lynch, *The Spanish-American Revolutions*, 1808-1826 (New York: Norton, 1973), p. 249.

على المرء أن يحذر من الزعم أنّ ثمّة أيّ شيء «أوروبيّ أبديّ» في هذه الـ criollismo. ولنتذكّر جميع أولئك الدا سوزات السنهال ـ البوذيين المؤمنين، وأولئك الدا سيلفات الفلورينزيين ـ الكاثوليك الأتقياء، وأولئك السوريانوز المانيلليين ـ الكاثوليك المتشككين الذين يؤدون أدوارًا اجتماعية واقتصادية وسياسية غير إشكالية في سيلان وإندونيسيا والفيليبين المعاصرة، فذلك يساعد المرء في أن يدرك أنّ الأوروبيين يمكن، في الظروف الملائمة، أن يجري امتصاصهم بهدوء في ثقافات ليست أوروبية.

(4) قارن ذلك مع مصير السكان الأفريقيين المهاجرين بأعدادهم الضخمة. آليات الاستعباد الوحشية هي التي ضمنت ليس تشتتهم الثقافي ـ السياسي فحسب، بل أيضًا ذلك الزوال السريع لإمكانية تخيّل جماعات سوداء في فنزويلا وغرب أفريقيا تتحرك على مسارٍ متوازٍ.

نـادرًا ما أدّت إلى علاقات خضوع مستقرة. وفـي الحالة الصينية كان التوازي الطفيف الوحيد هو تلك السلسـلة الاستثنائية من الرحلات التي كانت تضرب بعيـدًا عبر المحيط الهندي وقادها، في أوائل القرن الخامس عشـر، الأدميرال الخصـيّ الألمعيّ تشـنغ خـه(*). وكان المقصود بهذه المبـادرات الجريئة التي جـرت بأوامـر مـن الإمبراطـور يونغ لـو(**) أن تعـزز احتكار البـلاط للتجارة الخارجيـة مع جنوب شـرق آسـيا والمناطق الأبعد إلى الغـرب، والوقوف في وجـه عمليات السـلب والنهب التـي كان يقوم بها التجـار الصينيون أصحاب التجارات الخاصة[5]. لكن إخفاق هذه السياسـة كان جليًّا في منتصف القرن، لذلـك تخلّى المينغ عـن مغامراتهم وراء البحار وفعلوا ما بوسـعهم للحيلولة دون الهجـرة مـن المملكـة الوسـطى. وأدّى سـقوط جنوب الصيـن في أيدي المانشـو في عام 1645 إلى موجة كبيرة من اللاجئين إلى جنوب شـرق آسـيا

(*) تشنغ خه، ويسمى بالعربية حجّي محمود شمس، بحار صيني مسلم ولد في عام 1371 في أسرة مسلمة من قومية هوي بمقاطعة يونان في جنوب غرب الصين. تربى في بلاط الأمير تشو دي من أسرة مينغ، أمير منطقة يان (منطقة بيجين حاليًا). قام برحلات عديدة زار فيها البلدان التي تقع على سواحل المحيط الهندي وجنوب آسيا وأفريقيا ووصل إلى منطقة الخليج والبحر الأحمر ومكة المكرمة، وكان ذلك في سبع رحلات بحرية استغرقت 28 عامًا، حاملًا معه بضائع كثيرة من المنسوجات الحريرية والمجوهرات والعقاقير الطبية الصينية. تعتبر رحلات تشنغ خه سابقة على رحلات البحار الإيطالي كريستوفر كولمبس والبحار البرتغالي فاسكو دي غاما والبحار البرتغالي ماجلان. إذ وصل إلى سواحل أميركا قبل كولومبوس، وإلى أستراليا قبل كوك، واحتفلت الصين في عام 2005 بمرور 600 سنة على أولى رحلاته الضخمة البحرية التي عبر بها المحيط، من خلال عرض بعض الأثار ذات العلاقة وإصدار مجموعة من الطوابع بهذه المناسبة، معتبرة إيّاه «رسول المهمات الدبلوماسية» و«رجل السلام» الذي جاب المحيطات ولم يشعل حربًا ولم يقتل أحدًا، ولم يفعل ما فعله كولومبوس بالهنود الحمر، سكان أميركا الأصليين، ولا ما فعله كوك البريطاني بسكان أستراليا الأصليين!

(**) الإمبراطور يونغ لو أو يونغلي (1360 - 1424) هو الإمبراطور الثالث لأسرة مينغ في الصين، تولى الحكم بين عامي 1402 و1424. قام بنقل العاصمة من نانجينغ (Nanjing) إلى بيجين حيث ظلت عاصمةً على مدار الأجيال التالية، وقام بتشييد المدينة المحرمة هناك بين عامي 1406 و1420. كما رمم وأعاد فتح قناة الصين الكبرى حتى يتمكن من تقديم الدعم للعاصمة بيجين الجديدة في الشمال مع المحافظة على التدفق المستمر والثابت للبضائع وإمدادات الطعام الجنوبية. وقام بتفويض البحار تشنغ خه في معظم الرحلات البحرية الاستكشافية. وأيّد نظام اختبارات الخدمة المدنية لتعيين مسؤولي الحكومة المتعلمين بدلًا من اتباع النظام البسيط للتزكية والتعيين.

(5) O. W. Wolters, *The Fall of Srivijaya in Malay History* (Ithaca: Cornell University Press, 1970), Appendix C.

مـا كان يمكـن أن يخطـر في بالهم أي نوع من الروابط السياسـية مع السـلالة الحاكمة الجديدة. أمّا سياسـة التشـينغ التالية فلم تختلف جوهريًا عن سياسـة المينـغ فـي أواخـر حكمهـم. وفـي عـام 1712، علـى سـبيل المثـال، أصدر الإمبراطور كانغ شي(*) مرسومًا يحظّر كلّ تجارة مع جنوب شرق آسيا ويعلن أنّ حكومته سوف «تطلب من الحكومات الأجنبية أن تعيد جميع الصينيين في الخـارج إلـى وطنهم كي يُعْدَموا»(6). وكانت آخـر موجة كبيرة من الهجرة عبر البحار في القرن التاسـع عشـر عندما تفككت السـلالة الحاكمة وازداد الطلب على العمالة الصينية غير الماهرة في جنوب شرق آسيا الكولونيالي وفي سيام. ولأنّ جميع المهاجرين تقريبًا كانوا منقطعين سياسـيًا عن بيجين، وكانوا أميّين يتكلمـون لغاتٍ غير مفهومة واحدتهـا للأخرى، امتُصُّوا إلى هذا الحدّ أو ذاك في ثقافاتٍ محليةٍ أو خضعوا ذلك الخضوع الحاسم للأوروبيين المتقدّمين(7).

أمّـا العـرب فانطلقت هجراتهم في معظمها مـن حضرموت التي لم تكن متروبـولًا فعليًـا قـطّ أيـام الإمبراطوريتيـن العثمانيـة والمغوليـة. ولعـلّ أفرادًا مغامريـن وجـدوا سـبلًا لإقامـة إمـارات محليـة، كالتاجر الذي أسـس مملكة بونتيانـاك(**) فـي بورنيو الغربية في عـام 1771، لكنه تزوج امـرأة محلية من هنـاك، وسـرعان ما فقـد «عروبتـه» إن لـم يكـن قد فقد إسـلامه أيضًـا، وبقيَ

---

(*) كانغ شي (1654 - ١٧٢٢)، رابع إمبراطور من أسرة تشينغ في الصين. حكم بين عامي ١٦٦٢ و ١٧٢٢. منح الصين سنوات من السلام، وشجّع التطور الداخلي. ودبّر جمع نصوص كلاسيكية صينية، ورعى الفنانين، والعلماء والصُنّاع، ومدّ بالمعونة الكبيرة مصانع الخزف الصيني. وكانت حروبه لضم الأراضي والبلدان المجاورة له سريعة وناجحة. وكانت التيبت من البلدان التي استولى عليها. ومع أنه كبح جماح النشاطات التبشيرية المسيحية، بقي على علاقات حميمة مع المسيحيين، حتى إنه استخدمهم في بلاطه.

(6) ورد في: G. William Skinner, *Chinese Society in Thailand* (Ithaca: Cornell University Press, 1957), pp. 15-16.

(7) بدت الجماعات الصينية عبر البحار كبيرةً بما يكفي لأن تثير جنون ارتياب أوروبي عميق حتى منتصف القرن الثامن عشر، حين توقفت المذابح التي كان يرتكبها الغربيون ضد الصينيين. أما بعد ذلك فتحوّل هذا التقليد المقيت صوب السكان الأصليين.

(**) أسست سلطنة بونتياناك في عام 1771 في كالمنتان الغربية في إندونيسيا على يد تجار أو علماء من حضرموت. في ذلك العام انتشرت شائعات عن وجود مناجم للماس في بونتياناك فتوجه عبد الرحمن القادري إلى المنطقة وكان تاجرًا وتزوج من ابنة السلطان. لم يستطع عبد الرحمن أن يتولى سدّة الحكم إلا بعد دخول المستعمر الهولندي في عام 1778.

خاضعًا للإمبراطوريتين الهولندية والإنكليزية الصاعدتين في جنوب شرق آسيا، وليس لأيّ قوة في الشرق الأدنى. وفي عام 1832 أسس السيّد سعيد[*]، حاكم مسقط، قاعدة قوية على الساحل الأفريقي الشرقي واستقرّ في جزيرة زنجبار التي جعلها مركزًا اقتصاديًا مزدهرًا لزراعة القرنفل. لكنَّ البريطانيين استخدموا الوسائل العسكرية لإجباره على قطع صلاته بمسقط[8]. وهكذا، لم يفلح العرب ولا الصينيون، مع أنهم غامروا عبر البحار بأعداد كبيرة جدًا وخلال القرون ذاتها تقريبًا التي غامر فيها الأوروبيون الغربيون، في إقامة جماعات كريولية متماسكة، غنية، تعي ذاتها، وتخضع لمركز متروبوليّ كبير. لذلك فإنَّ العالم لم يشهد قط نشوء بَصْراتٍ جديدة أو ووهانات جديدة <نسبةً إلى مدينتي البصرة وووهان، على التوالي>.

يساعدنا ازدواج البلدان الأمريكية، وما يقف وراءه من أسباب رسمنا خطوطها العريضة آنفًا، في أن نفسّر لماذا بزغت القومية في **العالم الجديد** أولًا، وليس في **القديم**[9]. كما أنّه يلقي الضوء على ملمحين محدّدين من ملامح الحروب الثورية التي نشبت في **العالم الجديد** بين عامي 1776 و 1825. من جهة أولى، لم يحلم أيٌّ من الثوريين الكريول بالإبقاء على الإمبراطورية سالمة لا تُمَسّ والاكتفاء بإعادة ترتيب تقاسم السلطة الداخلي، وعَكْس علاقة الخضوع السابقة بنقل المتروبول من موقع أوروبي إلى موقع أميركي[10]. بعبارة أخرى، لم يكن الهدف إقامة لندن جديدة تخلف لندن

---

(*) السيد سعيد بن سلطان (1791 – 1856)، تولى مقاليد الحكم في عام 1806، واتسع النفوذ العماني في عهده إلى أقصى مداه، حيث امتدت الإمبراطورية العمانية من بندر عباس على ضفاف الخليج العربي إلى ميناء زنجبار على الساحل الشرقي لأفريقيا، إضافة إلى بعض الجزر الواقعة في منطقة الخليج وبحر العرب والمحيط الهندي بما فيها أرخبيل جزر القمر.

(8) Marshall G. Hodgson, *The Venture of Islam*, 3 vols. (Chicago: Chicago University Press, 1974), vol. 3, pp. 233-235.

(9) من العلامات المدهشة على عمق المركزية الأوروبية أنَّ الكثير الكثير من الباحثين الأوروبيين يصرّون، على الرغم من الأدلّة كلها، على اعتبار القومية اختراعًا أوروبيًا.

(10) لكن، لنلاحظ حالة البرازيل المنطوية على مفارقة. ففي عام 1808، فرّ الملك جواو السادس من البرتغال إلى ريو دي جانيرو هربًا من جيوش نابليون. ومع أنَّ ويلنغتون طرد الفرنسيين في عام 1811، فإنّ الملك المهاجر الذي كان يخشى القلاقل الجمهورية في بلاده بقي في أميركا الجنوبية حتى عام 1822، حيث كانت الريو بين عامي 1808 و 1822 مركز إمبراطورية عالمية تمتد إلى أنغولا =

القديمة، أو تطيح بها، أو تدمرها، بل ضمان توازيهما المتواصل (ويمكن استنتاج مدى جدّة هذا التفكير من تاريخ الإمبراطوريات السابقة الآفلة التي غالبًا ما كانت تنطوي على حلم تغيير المركز القديم). ومن جهة أخرى، على الرغم من أنّ هذه الحروب سببت قَدْرًا كبيرًا من المعاناة وكانت موسومةً بكثيرٍ من البربرية، إلا أنَّ مخاطرها كانت مخفّضة على نحو غريب. ولم يكن الكريول في أميركا الشمالية ولا الجنوبية يخشون الإبادة الجسدية أو إعادتهم إلى السخرة، كما خشي كثير من الشعوب الأخرى التي صادف أن كانت في طريق الإمبريالية الأوروبية بقوتها العارمة التي تبيد كلّ من يعترضها. كان الكريول في النهاية «بيضًا»، و«مسيحيين»، وناطقين بالإسبانية أو الإنكليزية، كما كانوا الوسطاء الضروريين للمتروبولات إذا ما أُريد لثروة الإمبراطوريات الغربية الاقتصادية أن تبقى تحت سيطرة أوروبا. ولذلك كانوا تلك الجماعة المهمّة الموجودة خارج أوروبا والتي لا حاجة بها لأن تخشى من أوروبا تلك الخشية المُوئِسَة، على الرغم من خضوعها لها. وبذلك ظلّت تلك الحروب الثورية منطوية على شيء من الاطمئنان، على الرغم من شراستها، إذ كانت حروبًا بين أقارب[11]. وهذه الرابطة العائلية هي التي ضمنت، بعد فترةٍ من الحدّة والعنف، إمكانية إعادة وصل ما انقطع من الروابط الثقافية، وأحيانًا السياسية والاقتصادية، الوثيقة بين المتروبولات السابقة والأمم الجديدة.

## الزمن حديثًا وقديمًا

إذا كانت أسماء الأماكن الغريبة التي ناقشناها أعلاه قد مثّلت لكريول العالم الجديد ذلك التمثيل المجازي قدرتهم البازغة على تخيّل أنفسهم كجماعات توازي تلك التي في أوروبا وتضاهيها، فإنَّه كان لحوادث استثنائيةٍ في الربع الأخير من القرن الثامن عشر أن تضفي على هذه الجدّة معنىً جديدًا ومفاجئًا تمامًا. ولا شكّ في أنَّ أول هذه الحوادث كان إعلان (المستعمرات

= والموزمبيق وماكاو وتيمور الشرقية. لكن هذه الإمبراطورية كان يحكمها أوروبي لا أميركي.

(11) لا شكّ في أنّ هذا ما أتاح لـ المحرِّر أن يقول في لحظةٍ إنّ ثورة زنجية، أي ثورة عبيد، هي «أسوأ ألف مرة من غزوٍ إسباني» (انظر الفصل الرابع منهذا الكتاب). ذلك أنَّ ثورة العبيد، إذا ما نجحت، قد تعني الإبادة الجسدية للكريول.

الثلاث عشرة) الاستقلال في عام 1776، والدفاع العسكري الناجح عن ذلك الإعلان في الأعوام التي تلت. وكان أن شُعِرَ بهذا الاستقلال، وبحقيقة أنّه استقلال جمهوري، باعتباره شيئًا غير مسبوق على الإطلاق، مع أنّه شُعِرَ به أيضًا، ما إنْ قام على الأرض، باعتباره معقولًا ومنطقيًا تمامًا. لذلك، عندما مكّن التاريخ الثوريين الفنزويليين في عام 1811 من أن يضعوا دستورًا لأول جمهورية فنزويلية، لم يجدوا أيّ صَغَار في أن يستعيروا حرفيًا من دستور الولايات المتحدة الأميركية[12]. ذلك أنّ ما كتبه أهل فيلادلفيا لم يكن في عيون الفنزويليين شيئًا أميركيًا شماليًا، بل كان شيئًا له صحّته وقيمته الكونيتين. وما هي إلّا فترة وجيزة، في عام 1789، حتى ضاهى انفجار الثورة الفرنسية البركاني في العالم القديم انفجار العالم الجديد[13].

يصعب اليوم أن نعيد في الخيال خَلْقَ شرطٍ حياتي كان يُشْعَر فيه أنَّ الأمّة شيء جديد تمامًا. لكن الأمر كان كذلك في تلك الحقبة. ولم يُشِر إعلان الاستقلال في عام 1776 مطلقًا إلى كريستوفر كولومبس، أو رونوك(*)، أو الآباء الحجّاج، ولم يضع الأسس لتبرير الاستقلال بأيّ طريقة «تاريخية»، بمعنى تسليط الضوء على قِدَم الشعب الأميركي. والأعجب من ذلك أنَّ الأمة الأميركية لم يَرِد ذكرها. كان ثمة حَدْس عميق بأنَّ هنالك قطيعة جذرية مع الماضي - «نَسْفٌ لمُتَّصِل التاريخ»؟ - تحصل وتنتشر وبسرعة. وما من شيء يمثّل هذا الحَدْس أفضل من القرار الذي اتخذته الجمعية الوطنية في تشرين الأول/ أكتوبر 1793 بإلغاء التقويم المسيحي الذي دام قرونًا وإطلاق حقبة عالمية جديدة

---

(12) Gerhard Masur, *Simon Bolivar* (Albuquerque: University of New Mexico Press, 1948), p. 131.

(13) كانت الثورة الفرنسية بدورها تُضاهى في العالم الجديد بانفجار تمرد توسان لوفرتور في عام 1791، الذي أدّى في عام 1806 إلى إقامة عبيد هاييتي ثاني جمهورية مستقلّة في نصف الكرة الغربي.

(*) رونوك (Roanoke) أول مستعمرة إنكليزية في الأميركيتين، وكانت مشروعًا موّله السير والتر رالي في أواخر القرن السادس عشر لإقامة مستوطنة إنكليزية دائمة. وبين عامي 1885 و1887 حاولت مجموعات عدة إقامة هذه المستوطنة، لكنهم إمّا كانوا يهجرونها أو يختفون. وآخر مجموعة من المستعمرين اختفت بعد أن قضت ثلاث سنوات من دون إمداد من إنكلترا، ما أدى إلى نشوء لغز متواصل عُرِف باسم «المستعمرة الضائعة»، والفرضية الأرجح أنَّ أولئك اندمجوا في إحدى قبائل السكان الأصليين.

تبدأ بـالسنة رقم واحد التي تبدأ بإلغاء النظام القديم وإعلان الجمهورية في 22 أيلول/ سبتمبر 1792[14] (ما من ثورة تالية كان لديها مثل هذه الثقة الرفيعة بالجِدّة، خصوصًا أنَّ الثورة الفرنسية كانت تُرى على الدوام باعتبارها السلف).

من هذا الإحساس العميق بالجدّة جاءت أيضًا عبارة *nuestra santa revolución* <ثورتنا المقدّسة>، تلك العبارة المستحدثة الجميلة التي أبدعها خوسيه ماريا موريلوس إي بافون (مُعْلِن جمهورية المكسيك في عام 1813)، قبل وقت قصير من إعدامه على يد الإسبان[15]، ومنه أيضًا جاء مرسوم سان مارتن في عام 1821 الذي يقضي بأنّ «السكان الأصليين لن يُطْلَق عليهم في المستقبل اسم الهنود أو المحليين؛ فهم أبناء البيرو ومواطنوها وسوف يُدعَون بالبيروفيين»[16]. وفعلت هذه الجملة بـ«الهنود» و/أو «المحليين» ما فعلته الجمعية الوطنية في باريس بالتقويم المسيحي: حيث ألغت التسمية القديمة وأطلقت حقبة جديدة تمامًا. هكذا يَسِمُ «البيروفيون» و«السنة رقم واحد» قطيعةً عميقة وبليغة مع العالم القائم.

غير أنَّ الأمور لم يسعها أن تبقى على هذا النحو طويلًا للأسباب ذاتها التي كانت قد عجّلت بإحساس القطيعة في المقام الأول. وفي الربع الأخير من القرن الثامن عشر كانت بريطانيا وحدها تصنّع بين 150000 و200000 ساعة كلّ عام، كثيرٌ منها للتصدير. وربما كان إجمالي التصنيع الأوروبي قريبًا آنئذٍ من 500000 ساعة كلّ عام[17]. وكانت الصحف بأعدادها المتلاحقة المتسلسلة جزءًا مألوفًا من الحضارة المدينية. وكذلك كانت الرواية، بما تملكه من إمكانات بارزة في تمثيلِ أفعالٍ متزامنةٍ في زمنٍ فارغٍ متجانس[18]. وكان ثمة شعور متزايد بأنّ التوقيت الكوني الذي جعل ضروب اقتراننا

---

(14) كان وردسورث الشاب في فرنسا في عام 1791 - 1792، وكتب لاحقًا في التمهيد هذين البيتين التذكاريين الشهيرين:

كانت نعمةً أن تكون حيًا في ذلك الفجر،
أمّا أن تكون شابًا فكان النعيم ذاته! (التشديد لي).

(15) Lynch, pp. 314-315.

(16) كما وردت في الفصل الرابع من هذا الكتاب.

(17) Landes, pp. 230-231 and 442-443.

(18) انظر الفصل الثاني من هذا الكتاب.

المتزامنة عبر المحيطات أمرًا مفهومًا يقتضي نظرةً إلى السببية الاجتماعية هي نظرة دنيوية، متسلسلة؛ وكان هذا الإحساس بالعالم يسارع الآن إلى إحكام قبضته على الخيال الغربي. وبذلك يغدو مفهومًا أنّه لم يمر عقدان على إعلان السنة رقم واحد حتى أُسِّس أول كرسيين أكاديميين لمادة التاريخ، في عام 1810 في جامعة برلين، وفي عام 1812 في سوربون نابليون. وفي الربع الثاني من القرن التاسع عشر صار التاريخ «فرْعًا» رسميًا له سلسلته الطويلة والرصينة من المجلات المتخصصة[19]. وبسرعة كبيرة أفسحت السنة رقم واحد المجال لعام 1792 ميلادي[20]، وصارت القطيعتان الثوريتان لعامي 1776 و 1789 تُصَوَّران على أنّهما مطمورتان في سلسلة تاريخية وبذلك على أنّهما سابقتان تاريخيتان ونموذجان تاريخيان.

من هنا، لم يعد بمقدور أعضاء ما يمكن أن ندعوه حركات «الجيل الثاني» القومية، تلك الحركات التي تطورت في أوروبا بين عامي 1815 و 1850 تقريبًا، وكذلك الجيل الذي ورث الدول القومية المستقلة في البلدان الأميركية، أن «يعيدوا التقاط/ تلك القطيعة الأولى الرائعة الشجاعة» التي اجترحها أسلافهم الثوريون. هكذا راحت المجموعتان لأسباب مختلفة وبعواقب مختلفة تقرآن القومية جينالوجيًا <في سلسلة نسبها>، كتعبيرٍ عن تقليدٍ تاريخي من الاستمرارية المتسلسلة.

لم تلبث القوميات الجديدة في أوروبا أن تخيّلت ذاتها على أنّها «يقظةٌ من سُبات»، وهو مجاز غريب تمامًا على البلدان الأميركية. ومنذ عام 1803

(19) يجد القارئ تناولًا متقنًا لهذا التحول في: Hayden White, *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1973), pp. 135-143.

(20) لكنها كانت ميلادية مع فارق. فقبل القطيعة كان هذا التعبير (Anno Domini) (ميلادية، أو بعد الميلاد) لا يزال محتفظًا بعبير لاهوتي يفوح من داخل لاتينيته القروسطية، مهما تكن هشّة في الأنحاء المستنيرة. وكان يستحضر ما حدث في بيت لحم من اقتحام الأبدية الزمن الدنيوي. أمّا بعد القطيعة، واختصاره إلى (A.D) (ب. م) فانضم إلى الاختصار (B.C) (ق. م) (Before Christ) (قبل المسيح) الذي كانت تستخدمه لغة محلية (هي الإنكليزية)، وكان يحيط بتاريخ كوني متسلسل (كان علم الجيولوجيا الجديد يسهم فيه مساهمات باهرة). ولعلنا نحكم على عمق الهوّة الكبيرة بين Anno Domini و B.C/A.D بملاحظة أنّ العالمين البوذي والإسلامي لا يتخيلان، إلى اليوم، أي حقبة موسومة بـ«قبل غوتاما بوذا» أو «قبل الهجرة». وكلاهما يزعجهما ذلك الاختصار الغريب B.C.

(كما رأينا في الفصل الخامس) كان القومي اليوناني الشاب أدامانتيوس كورايس يقول لجمهور باريسي متعاطف: «لأول مرّةٍ تتفحّص الأمّة [اليونانية] منظر جهلها الشنيع وترتعد إذ ترى بأمّ العين تلك المسافة التي تفصلها عن مجد أسلافها». وهذا مثال دقيق تمامًا على الانتقال من الزمن الجديد إلى القديم. ذلك أنَّ «لأول مرّة» لا تزال تردد أصداء قطيعتي 1776 و 1789، لكنَّ عيني كورايس الجميلتين تلتفتان ليس إلى الأمام إلى مستقبل سان مارتن، بل وراءً، مرتعدتين، إلى أمجاد الأسلاف. ولن يمرّ وقت طويل قبل أن يخبو هذا الاقتران المتهلّل، وتحلّ محلّه يقظة «متواصلة»، نمطية، من كبوةٍ بعد ميلادية الطراز، تُقاس ضمن إطار زمنيٍّ متسلسل: يقظة هي عودة مضمونة إلى جوهرٍ أصليّ.

لا شكّ في أنَّ كثيرًا من العناصر المختلفة ساهمت في شعبية هذا المجاز المدهشة[21]. وسوف أقتصر، لأغراضنا الراهنة، على ذكر اثنين منها: في المقام الأول، أخذ هذا المجاز في الحسبان إحساس التوازي والمقارنة الذي ولدت منه القوميات الأميركية، والذي عمل نجاح الثورات القومية الأميركية على تعزيزه في أوروبا أشدّ التعزيز. وبدا على أنّه يفسّر لماذا ظهرت الحركات القومية بغتة وعلى نحوٍ غريب في العالم القديم المتحضّر متأخّرةً على نحوٍ واضح عنها في العالم الجديد الهمجي[22]. وبقراءة اليقظة على أنّها يقظة متأخّرة، وإنْ كانت مُثارَةً من بعيد، فتحت ماضيًا هائلًا يقبع خلف حقبة السبات الطويلة. أمّا في المقام الثاني فوفّر هذا المجاز صلةً استعاريّةً حاسمةً بين القوميات الأوروبية الجديدة واللغة. وكما سبق أن لاحظنا، كانت الدول الكبرى في أوروبا القرن التاسع عشر كيانات سياسية متعددة اللغات إلى أبعد حدّ، ولم تكد حدودها تتماشى قطّ مع الجماعات اللغوية. وكان معظم أفرادها

---

(21) حتى أواخر عام 1951 كان لا يزال بمقدور الاشتراكي الإندونيسي الذكي ليتونغ موليا سيتوروس أن يكتب أنّه: «حتى نهاية القرن التاسع عشر، كانت الشعوب الملونة لا تزال تغطّ في سبات عميق، في حين كان البيض منكبين على العمل في كلّ حقل من الحقول». انظر: Lintong Mulia Sitorus, *Sedjarah Pergerakan Kebangsaan Indonesia* [*History of the Indonesian National Movement* ] (Jakarta: Pustaka Rakjat, 1951), p. 5.

(22) لعلّ من الممكن القول إنَّ هذه الثورات كانت، في أعين الأوروبيين، الحوادث السياسية المهمة الأولى التي جرت عبر الأطلسي.

المتعلمين قد ورثوا من العصور الوسطى عادة النظر إلى لغات معينة ـ إن لم تكن بعدئذٍ اللاتينية، فالفرنسية أو الإنكليزية أو الإسبانية أو الألمانية ـ على أنها لغات حضارة. وكان الأغنياء الهولنديون في القرن الثامن عشر يفخرون بأنهم لا يتحدثون سوى الفرنسية في وطنهم؛ وكانت الألمانية لغة التثقيف في أنحاء كثيرة من الإمبراطورية القيصرية الغربية، خصوصًا في بوهيميا «التشيكية». ولم ينظر أحد قبل أواخر القرن الثامن عشر إلى هذه اللغات باعتبارها تنتمي إلى أيّ جماعة محددة إقليميًا. أمّا بعد ذلك بقليل، ولأسباب رسمنا خطوطها العريضة في الفصل الثالث، بدأت اللغات المحلية «غير المتحضّرة» تعمل سياسيًا بالطريقة ذاتها التي سبق للمحيط الأطلسي أن عَمِلَ بها: أي «فَصْل» الجماعات القومية الخاضعة عن الممالك السلالية القديمة. ولأنّه كان في طليعة معظم الحركات القومية الشعبية الأوروبية أناسٌ متعلمون غير معتادين في الأغلب على استخدام هذه اللغات المحلية، فإن هذا الشذوذ الغريب كان بحاجةٍ إلى تفسير. ولم يَبْدُ أنَّ ثمّة تفسيرًا أفضل من «السبات»، لأنه يتيح لأولئك الإنتليجنسيين والبرجوازيين الذين راحوا يعون أنفسهم بوصفهم تشيكًا أو هنغاريين أو فنلنديين أن يصوّروا دراستهم اللغة أو الفولكلور أو الموسيقى التشيكية أو الماجيارية أو الفنلندية على أنها «إعادة اكتشاف» شيءٍ لطالما كان معروفًا في قرارته العميقة (بل إنّه، ما إن يبدأ المرء بالتفكير بقوميته من حيث الاستمرار، فإنّ قلّة من الأشياء فحسب هي التي تبدو ضاربة بجذورها العميقة في التاريخ بقدر اللغات التي لا يمكن قطّ أن تُحَدَّد تواريخ ولادتها)[23].

أمّا في البلدان الأميركية فكانت المشكلة مطروحةً على نحوٍ مختلف. من جهة أولى، لم تأت ثلاثينيات القرن التاسع عشر حتى جرى الاعتراف الدولي بالاستقلال القومي في كلّ مكان تقريبًا. وغدا بذلك إرثًا، واضطر، بوصفه إرثًا، أن يدخل سلسلةً جينالوجية <أو سلسلة نسب>. لكن الوسائل الأوروبية المتطورة لم تكن متاحةً حالًا. ولم تكن اللغةُ قطّ قضيةً في الحركات القومية الأميركية. وكما رأينا، فإنّ مُقَاسَمَة المتروبول لغةً مشتركةً (وديانة

(23) بيد أنّ العمق التاريخي ليس لانهائي. وفي لحظة محددة تختفي الإنكليزية فجأةً متحولةً إلى فرنسية نورماندية وأنكلوساكسونية؛ والفرنسية إلى لاتينية وفرانكية «ألمانية»... وهلمجرًا. وسوف نرى أدناه كيف تحقق لهذا الحقل مزيدٌ من العمق.

مشتركة وثقافة مشتركة) هو تحديدًا ما جعل التخيّلات القومية الأولى ممكنةً. ولا شكّ في أنّ هنالك حالات لافتة يكتشف فيها المرء نوعًا من التفكير «الأوروبي» وهو يعمل عمله الباكر. وعلى سبيل المثال، فإنَّ معجم اللغة الإنكليزية الأميركي(*) الذي وضعه نوح وبستر في عام 1828 (أي في «الجيل الثاني») كان القصد منه إعطاء تصريح رسمي بطبع لغةٍ أميركيةٍ ذات نسب مميّز عن نسب الإنكليزية. وفي الباراغوي، مَكَّن التقليد الجزويتي في استخدام لغة الغواراني في القرن الثامن عشر من أن تصبح لغةٌ «محليةٌ» ليست إسبانية قطّ لغةً قوميةً، في ظلّ دكتاتورية خوسيه غاسبار رودريغيز دو فرانسيا(**) الطويلة بما عُرف عنها من رهاب الأجانب (1814 - 1840). أمّا على وجه العموم، فإنّ ما من محاولةٍ لإعطاء قوميةٍ ما عمقًا تاريخيًا عن طريق الوسائل اللغوية إلا وواجهت عقبات كأداء. ويكاد الكريول جميعًا أن يكونوا قد التزموا مؤسساتيًا (عن طريق المدارس والإعلام المطبوع والعادات الإدارية... وما إلى ذلك) بألسنةٍ أوروبية لا أميركية محلية. وكلّ إلحاح مفرط على ضروب النسب اللغوي إنما يهدّد بأن يشوّش على وجه التحديد «ذكرى الاستقلال» التي كان الحفاظ عليها أمرًا أساسيًا.

وُجِدَ الحلُّ الذي أمكن تطبيقه آخر الأمر في كلٍّ من العالمين القديم والجديد، في التاريخ، أو الأحرى في التاريخ المحبوك بطرائق محدّدة. وكنّا قد لاحظنا السرعة التي أعقب بها كرسيًا التاريخ السنة رقم واحد. ويلاحظ هايدن وايت، أنّ ولادة الخمسة الأبرز بين عباقرة التأريخ الأوروبي في ربع القرن الذي تلا القطيعة التي اجترحتها الجمعية الوطنية في الزمن ليست أقلّ إثارة من هذه القطيعة ذاتها: رانكه في عام 1795، ميشليه في عام 1798،

---

(*) American Dictionary of the English Language.

(**) د. خوسيه غاسبار رودريغيز دو فرانسيا (1766 - 1840)، قانوني وسياسي باراغوياني، وواحد من أوائل زعماء الباراغواي بعد استقلالها عن إسبانيا. هو في الأصل أستاذ للفلسفة، دخل مجلس النواب في أثناء عمله محاميًا وترقّى إلى أن استلم رئاسة المجلس. بعد الإعلان عن قيام جمهورية الباراغواي صار زعيمًا سياسيًا مهمًا في أميركا الجنوبية، ونُصِّبَ في النهاية قائدًا أعلى قبل أن يغدو دكتاتورًا مدى الحياة. سعى، بإلهام من مُثُل الثورة الفرنسية، إلى إقامة دولة طوباوية على أساس كتاب روسو العقد الاجتماعي. ومع أنه كافح من أجل المساواة، فإنّه حطم بقسوة كلَّ معارضة وأقام دولة بوليسية، وسجن جميع من اتهمهم بأنهم محرّضين. وهو انعزالي، أدار الدولة بين عامي 1814 و1840 من دون أيّ تأثر يُذكَر بالخارج.

توكفيـل فـي عام 1805، وماركس وبوركهارت في عـام 1818[24]. ومن بين الخمسـة، ربمـا كان طبيعيًـا أن يكون ميشـليه الذي عيّن نفسـه مؤرّخًا للثورة، أوضـح مثـال على التخيّل القومي الوليد، لأنّه كان أول من كتب بوعي بالنيابة عن الموتى[25]. وإليكم هذا المقطع المميّز[26]:

Oui‹ chaque mort laisse un petit bien, sa mémoire‹ et demande qu'on la soigné. Pour celui qui n'a pas d'amis, il faut que le magistrate y supplée. Car la loi‹ la justice, est plus sure que toutes no. tendresses oublieuses, no. larmes si vite séchées. Cette magistrature, c'est l'Histoire. Et les morts sont, pour dire comme le Droit romain, ces *miserabiles personae* don't le magistrate doit se préoccuper. Jamais dans ma carrière je n'ai pas perdu de vue ce devoir de l'historien. J'ai donné à beaucoup de morts trop oubliés l'assistance don't moi-même j'aurai besoin. Je les ai exhumes pour une seconde vie ... Ils vivent maintenant avec nous qui nous sentons leurs parents, leurs aims. Ainsi se fait une famille, une cite commune entre les vivants et les morts.

«أجـل، ما من ميّت إلا ويترك إرثًا وذكريات، ويطالبنا بأن نهتمّ بها. أمّـا مَـنْ لا صديق له، فيجب أن ينوب عنه القضاء. ذلك أنّ القانون والعدالـة أشـدّ ثقـةً مـن حناننـا النسّـاء، ومـن دموعنا التي سـرعان ما تجـفّ. وهـذا القضاء هو التاريـخ. والموتى، كما يقول التشـريع الروماني، هم أولئك الأشخاص المساكين الذين يجب أن يهتمّ بهم

(24) White, p. 140.

كان هيغل المولود في عام 1770 في أواخر عشرينياته حين اندلعت الثورة، لكن محاضرات في فلسفة التاريخ لم تُنْشَر إلا في عام 1837، بعد وفاته بستّة أعوام.

(25) White, *Metahistory*.

(26) Jules Michelet, «Histoire du XIXe Siecle,» in: *Oeuvres Completes*, edited by Paul Viallaneix (Paris: Flammarion, 1982), vol. XXI, p. 268, in the preface to volume 2 («Jusqu'au 18e Brumaire») of his uncompleted «Histoire du XIXe Siècle».

وأنا أدين لكتاب هايدن وايت *Metahistory* بهذه الإشارة، لكن ترجمة وايت ليست وافية.

القضاء. ولم أنَسَ قطّ في مسيرتي المهنية أن أُغنى بواجب المؤرّخ هـذا. ومنَحْتُ الموتى المنسيين ذلك الحضور الذي سأحتاجه أنا نفسي في يوم من الأيام. نبشتهم من قبورهم ودفعتهم إلى حياةٍ ثانيـة... إنّهـم يعيشـون بيننا الآن ونشـعر أننـا أهلهـم وأصدقاؤهم. وبذلك تقوم عائلة ومدينة مشتركة بين الأحياء والأموات».

أوضَحَ ميشليه هنا وفي مواضع أخرى أنَّ أولئك الذين نبشهم من القبور لم يكونوا بأيّ حالٍ من الأحوال جَمْعًا عشـوائيًا من الموتى الغُفْل، المنسيين، بـل كانـوا أولئك الذيـن مَكَّنَتْ تضحياتهم، عبـر التاريخ، من قيـام قطيعة عام 1789 وظهور الأمّة الفرنسية التي تعي ذاتها، حتى حين لم يفهم الضحايا هذه التضحيـات علـى أنهـا تضحيات. وفـي عام 1842 قـال عن هـؤلاء الموتى: «يلزمهـم أوديـب كـي يحـلّ أحجيتهـم التي لـم يحسّـوا بهـا، ويعلّمهـم معنى كلماتهم وأفعالهم التي لم يفهموها»[27].

ربما كانت هذه الصيغة غير مسبوقة. ذلك أنَّ ميشـليه لا يزعم أنّه يتكلم بالنيابـة عـن أعـداد كبيرةٍ من البشـر الموتـى الغُفْل فحسـب، بل يؤكّـد أيضًا، وبسلطةٍ شديدة الوقع، أنَّ بمقدوره أن يُفْصِح عمّا عَنوه «حقًّا» وأرادوه «حقًّا»، لكنهـم «لـم يفهموه» هم أنفسـهم. ومنذ ذلك الحين فصاعـدًا، لم يَعُد صمت الأموات عقبة تحول دون نبش أعمق رغباتهم.

بهـذه الـروح، راح المزيد والمزيد من قوميي «الجيـل الثاني» في البلدان الأميركية وسواها يتعلمون الكلام «نيابةً» عن الموتى الذين كان من المستحيل، أو من غير المرغوب فيه، إقامة صلة لغوية معهم. وساعدت مثل هذه القَيْعَرَة(*) المعكوسة على فتح الطريق أمام نوعٍ من الـ indigenismo <الأصالة> التي تعي

(27) ورد ذلك في: Roland Barthes, *Michelet par lui-meme* (Bourges: Editions du Seuil, 1954), p. 92.

والمجلد الذي يحوي هذا المقبوس من بين الأعمال الكاملة لم يُنْشَر بعد.

(*) القَيْعَرَة، (Ventriloquism) التكلّم من غير حركات الكلام، كأنّ الكلام آتٍ من غير مكان التكلّم أو من شخص آخر.

ذاتها، خصوصًا في بلدان أميركا الجنوبية. شيء يكاد يبدو جنونيًا: مكسيكيون يتكلمون بالإسبانية «نيابةً» عن حضارات «هندية» سابقة على كولومبس لا يفهمون لغاتها[28]. أمّا مدى الثورية التي تميّز بها هذا النوع من النّبش فيظهر بمزيدٍ من الوضوح حين نقارنه بصيغة فيرمين دو فارغاس التي أوردناها في الفصل الثاني: في حين كان فيرمين يفكّر مسرورًا بـ«إبادة» الهنود الأحياء، بات كثير من أحفاده السياسيين مسكونًا بـ«تذكّرهم»، بل بـ«التكلم نيابةً عنهم»، ولعلّ السبب الدقيق وراء ذلك هو أنّهم كانوا، حتى ذلك الحين، كثيرًا ما أُبيدوا.

## عودة الطمأنينة بعد قَتْل الأخوة

من اللافت، في صِيَغ «الجيل الثاني» الذي ينتمي إليه ميشليه، أنَّ تركيز الاهتمام هو دومًا على نَبْش البشر والحوادث التي يحيق بها خطر النسيان[29]. وهو لا يرى أيّ حاجة لأن يفكّر في «النسيان». أمّا حين نشر رينان عمله **ما الأمة؟** في عام 1882 ـ بعد أكثر من قرن على إعلان الاستقلال في فيلادلفيا، وثمانية أعوام على وفاة ميشليه نفسه ـ فكانت الحاجة إلى النسيان على وجه التحديد هي التي شغلته. انظروا مثلًا إلى هذه الصياغة التي سبق أن أوردناها في الفصل الأول:

> Or‹ l'essence d'une nation est que tous les individus aient beaucoup de choses en commun‹ et aussi que tous aient oublié bien des choses... Tout citoyen français doit avoir oublié la Saint-Barthélemy‹ les massacres du Midi an XIII-e siècle.

(28) بالمقابل، ليس في المكسيك كلها سوى تمثال واحد لهيرنان كورتيس. وهذا النُّصب الذي أُدْخِلَ بحذرٍ وحرصٍ في كوّة خاصة في مكسيكو سيتي، لم يُقَمْ إلا في أواخر سبعينيات القرن العشرين، حين أقامه نظام خوسيه لوبيز بورتيللو البغيض.

(29) لا شكّ أن ذلك يعود إلى ما عاناه في شطر كبير من حياته في ظل الشرعيات المستعادة أو البديلة. والتزامه بالعام 1789 وبفرنسا واضح ذلك الوضوح المثير في رفضه أن يقسم بالولاء للوي نابليون. ونظرًا إلى طرده المفاجئ من وظيفته في الأرشيف الوطني، عاش قريبًا من الفقر حتى مماته في العام 1874. وهذا يعني أنّه عاش بما يكفي ليشهد سقوط الدجّال واستعادة المؤسسات الجمهورية.

«والحال، إنّ جوهر الأمّة يتمثّل في امتلاك جميع الأفراد أشياء مشتركة وفي أنّ لديهم أشياء ينسونها... فلا بدّ لكلّ مواطن فرنسي من أن يكون قد نسي سان بارتليمي، ومذابح ميدي في القرن الثالث عشر»[30].

أول وهلة، قد تبدو هاتان الجملتان بسيطتين مباشرتين[31]. لكن بضع دقائق من التأمّل كفيلة بأن تكشف مدى الغرابة التي تتّسمان بها في الحقيقة. مما يُلاحَظ، مثلًا، أنّ رينان لا يجد سببًا لأن يشرح لقرّائه معنى «سان بارتليمي» أو «مذابح ميدي في القرن الثالث عشر». لكن مَنْ سوى «الفرنسي»، إذا جاز القول، يفهم في الحال أنّ «سان بارتليمي» إشارة إلى المذبحة الوحشية التي ارتكبها الملك شارل التاسع من أسرة فالوا وأمّه الفلورنسية في 24 آب/ أغسطس 1572 بحقّ الهوغونوت(*)؛ وأنّ «مذابح ميدي» إلماعٌ إلى إبادة الألبيين في منطقة واسعة بين البيرينيه وجنوب الألب بتحريض من إنّوسنت الثالث، وهو بين صفٍّ طويل من البابوات الآثمين أشدّهم إثمًا(**)؟ كما أنّ رينان لا يجد غضاضةً في افتراض «ذكريات» في عقول قرّائه مع أنّ الحوادث ذاتها وقعت قبل 300 و600 عام. وما يلفت أيضًا هو التركيب القاطع doit avoir oublié ـ «لا بدّ من أن يكون قد نسي» ـ (لا doit oubliér، «يمكن أن يكون قد نسي»)، الأمر الذي يشير، بالنبرة المهدِّدة التي لقوانين

(30) وُلِدَ رينان في عام 1823، بعد ربع قرن على ولادة ميشليه، وقضى شطرًا كبيرًا من شبابه في ظلّ النظام القومي الرسمي الكلبيّ الذي أقامه من اضطهدَ ميشليه.

(31) فهمتهما على هذا النحو في عام 1983، للأسف.

(*) الهوغونوت، بروتستانتيو فرنسا خلال الصراع الديني في القرن السادس عشر والسابع عشر. تكاثر عددهم في أواخر القرن السادس عشر، وأدّى النزاع بينهم وبين الكاثوليك إلى نشوب الحروب الدينية (1562 - 1598). تم لهم انتصار موقت عندما ارتقى هنري الرابع العرش (وكان في الأصل بروتستانتيًا) في عام 1589، وعندما منحهم مرسوم نانت في عام 1598 الحرية المدنية وقدرًا كبيرًا من الحرية الدينية، حتى إذا أُلغي هذا المرسوم في عام 1685 اضطر كثيرون منهم إلى الفرار إلى سويسرا وإنكلترا وأميركا.

(**) ثمّة سخرية هنا باللعب على الكلمات بين «آثم» guiltier و«بريء»، إذ تعني كلمة Innocent <إنّوسنت> البريء.

التجنيد العسكري وإيرادات الدولة، إلى أنَّ النسيان الضروري للمآسي القديمة هـو واجـبٌ مدني معاصر رئيس. والحال، إنّ قرّاء رينان يُقال لهم إنّهم «لا بدّ من أن يكونوا قد نسوا» ما تفترض كلمات رينان أنّهم يتذكّرونه بصورة طبيعية!

كيف لنا أن نفهم هذا التناقض؟ لعلّنا نبدأ بملاحظة أنّ الاسـم الفرنسـي المفـرد «سـان بارتليمي» ينطوي علـى القَتَلَـة والقتلى؛ أي أولئـك الكاثوليك والبروتستانت الذين أدّوا دورًا محليًا واحدًا في الحرب المقدّسة غير المقدّسة الكبيـرة التـي اندلعـت في وسـط أوروبا وشـمالها في القرن السـادس عشـر، والذيـن مـن المؤكّـد أنهم ما كانـوا ينظرون إلى أنفسـهم بارتيـاح أنّهم جميعًا «فرنسـيون». وبالمثـل، فـإنَّ «مذابـح ميـدي في القـرن الثالث عشـر» تحجب الضحايا والقتلة الذين لا أسـماء لهم خلف فرنسيّةِ «ميدي» القحّة. ولا حاجة برينان إلى أن يُذكّر قرَّاءه بأنَّ معظم الألبيين القتلى كانوا يتكلمون البروفنسالية أو الكاتالانية، وأنّ قتلَتَهم أتوا من أنحاء مختلفة من أوروبا الغربية. ويتمثّل أثر هذا المجاز في تصوير فصول من الصراعات الدينية الضخمة التي وقعت في أوروبـا العصـور الوسـطى وأوائل العصـر الحديث على أنّها حـروب قَتْل بين أخوة ـ هم الفرنسـيون أبناء الأمة الواحدة، ومَنْ سـواهم؟ ـ قبل أن تُعاد إليهم الطمأنينة. ولأننا نستطيع أن نكون على ثقة بأنّ الأغلبية الساحقة من معاصري رينان الفرنسيين ما كانوا ليسمعوا قطّ، لو تُرِكوا وشأنهم، بـ«سان بارتليمي» أو «مذابـح ميـدي»، فإننا ندرك أننـا إزاء حملةٍ تأريخيةٍ منهجيـة، تقوم بها الدولة عبر نظامها المدرسـي بصورة أساسـية كي «تذكّر» كل شـابة فرنسـية وشـاب فرنسـي بسلسـلة مـن المذابح القديمة التـي باتت الآن مدوّنـة بوصفها «تاريخ العائلة». وتلك الـ«لا بدّ من أن يكونوا قد نسـوا» المآسـي التي يحتاج المرء على الدوام لأن «يُذَكَّر» بها تتكشّـف على أنّها وسـيلة مميّزة في البناء اللاحقِ للجينالوجيـات <أو الأنسـاب> القومية (وإنه لمن الـدالّ أنَّ رينان لم يَقُلْ إنَّ على كلِّ فرنسـي أن «يكون قد نسـي» كومونة باريس. ففي عام 1882 كانت ذكرى الكومونة لا تزال واقعية وليست أسطورية، ومؤلمة بما يكفي لأن تجعل من الصعب قراءتها تحت عنوان «إعادة الطمأنينة بعد اقتتال الأخوة»).

لا حاجـة إلـى القول إنّه ليـس ثمّة في كلّ هذا، ولم يكن فيه، أيّ شـيء فرنسـي على نحوٍ خاص. وهنالك صناعة تعليمية هائلة تعمل من دون توقّف

على قَسْر الشباب الأميركي على تذكّر/ نسيان عداوات الأعوام 1861 - 1865 بوصفها حربًا «أهلية» عظيمة بين «أخوة» لا بين دولتين أمّتين سيدتين، كما كانت لفترة وجيزة. (لكن بمقدورنا أن نكون على ثقة بأنه لو نجحت الكونفدرالية في الحفاظ على استقلالها، لكان شيءٌ بعيدٌ كلّ البعد عن الأخوَّة حلَّ في الذاكرة محلّ هذه «الحرب الأهلية»). وتقدِّم كتب التاريخ المدرسية الإنكليزية مشهدًا مسليًا، هو مشهدُ أبٍ مؤسِّسٍ عظيم يُعَلَّم كلّ طفل في المدرسة أن يدعوه وليم الفاتح. لكن هذا الطفل نفسه لا يُعَلَّم أن وليم لم يكن يتكلم الإنكليزية، بل وما كان بمقدوره أن يتكلمها، لأن اللغة الإنكليزية لم تكن موجودة في زمنه؛ كما لا يُقال لهذا الطفل ما الذي فتحه هذا الفاتح. ذلك أنَّ الجواب المنطقي الحديث الوحيد لا بدّ من أن يكون أنّه فتح إنكلترا، الأمر الذي يحوّل الضاري النورماندي القديم إلى سَلَف لنابليون وهتلر أشدّ نجاحًا. لذلك، فإنَّ كلمة «الفاتح» تنجز ذلك النوع من الحذف الذي تنجزه «سان بارتليمي»، فتذكّر المرء بشيء لا بدّ من نسيانه في الحال. هكذا يلتقي وليم النورماندي وهارولد الساكسوني في ميدان معركة هاستنغز، كأخوين على الأقل، إن لم يكن كشريكين في رقصة.

من اليسير بلا شكّ أن نعزو هذه الحالات القديمة من إعادة الطمأنينة بعد اقتتال الأخوة إلى حسابات موظّفي الدولة الباردة. لكنها تعكس على مستوى آخر إعادة تشكيلٍ عميقةً للخيال لم تكد تعيها الدولة، ولم يكن لها، وليس لها الآن، سوى سيطرة بسيطة عليها. وفي ثلاثينيات القرن العشرين مضى بشرٌ من جنسيات كثيرة ليقاتلوا في شبه الجزيرة الإيبيرية لأنهم كانوا ينظرون إليها على أنّها المجال الذي كانت فيه القوى والقضايا التاريخية العالمية موضع خطر. وحين بنى نظام فرانكو الذي عاش طويلًا نصب وادي الشهداء(*)، قَصَرَ عضوية مدينة الموتى المكفهرّة هذه على أولئك الذين ماتوا، كما يرى، في النضال

(*) وادي الشهداء (بالإسبانية: Valle de los Caídos)، هو نصب تذكاري أمر ببنائه الدكتاتور الإسباني فرانسيسكو فرانكو. ويضم قبور أكثر من ثلاثين ألفًا ممن قاتلوا في الحرب الأهلية الإسبانية (1936 - 1939) في صفّ الجبهة القومية، إضافة إلى جثة خوسي أنطونيو بريمو دي ريفيرا، مؤسس الكتائب الإسبانية (الفالانخيس)، وفرانكو نفسه. في عام 1958 قررت الحكومة الإسبانية إنشاء مزار للجنود المحسوبين على الجانب الجمهوري، شريطة أن يكونوا كاثوليك. ومن معالم المبنى صليب ضخم بارتفاع 150م يمكن مشاهدته من على بعد 40 كلم.

العالمـي ضد البلشـفية والإلحاد. لكن «ذكرى» حربِ أهليةٍ «إسـبانية» راحت تبـزغ علـى هوامش الدولة، مع أنّ هذه «الذكرى» لم تَغدُ رسـميةً إلا بعد وفاة الطاغيـة الماكـر، وما تلاه من انتقال سـلس بصورةٍ مدهشـة إلـى الديمقراطية البرجوازية، وهو انتقال أدّت فيه هذه «الذكرى» دورًا حاسمًا. وعلى هذا النحو أيضًـا، جرى فـي الأفلام والقصص السـوفياتية تذكّر/ نسـيان الحـرب الطبقية الضخمـة التـي اندلعـت بين عامـي 1918 و1920، بيـن جبـال البامير ونهر الفيستولا بوصفها حربـ«نا» الأهلية، مع أنَّ الدولة السوفياتية، عمومًا، تتمسّك بقراءةٍ ماركسيةٍ أرثوذكسيةٍ للصراع.

تُعَدّ القوميات الكريولية في البلدان الأميركية ذات دلالة على هذا الصعيد. ذلـك أنّ الـدول الأميركية، من جهة أولـى، ظلّت ضعيفة على مدى عقود، بل وبعيـدة عـن المركزيـة، ومتواضعـة كثيرًا فـي طموحاتها التعليميـة. ومن جهة أخـرى، كانـت المجتمعات الأميركية، حيث يقف المسـتوطنون «البيض» إزاء العبيد «السود» و«المحليين» الذين أُبيد نصفهم، متصدّعة داخليًا إلى درجةٍ لم تبلغهـا أوروبـا قطّ. ومع ذلك فإنّ تخيّـل تلك الأُخوَّة الذي لا يمكن من دونه أن تولـد إعـادة الطمأنينة بعـد اقتتال الأخـوة، يتجلّى بصورة باكـرةٍ على نحوٍ لافـت، وليس من دون شـعبية صادقة ومدهشـة. وتشـكّل الولايـات المتحدة الأميركية مثالًا جيدًا جدًا على هذا التناقض.

فـي عـام 1840، وفـي خضـمّ حرب قاسـية دامـت ثماني سـنوات ضدّ السـيمينول(*) في فلوريدا (وبينما كان ميشـليه يسـتدعي أوديبه)، نشـر جيمس فينيمـور كوبر حكايته **المستكشـف**، وهي الرابعة مـن بين خمس حكايات في سلسـلة **الجورب الجلدي** التي حظيت بشـعبية هائلة. ومن الأساسـي في هذه الروايـة (وفـي زميلاتهـا كلها ما عـدا الأولى) ما يدعـوه ليزلي فيدلـر «الحبّ القاسـي الذي لا يـكاد يُفصَح عنه، لكنه أكيد» الذي يجمـع بين حارس الغابة «الأبيض» ناتي بمبو والزعيم النبيل شينغاشـوك («شيكاغو»!)[32] من ديلاوير.

---

(*) السيمينول (Seminoles)، قبيلة هندية كانت تعيش في فلوريدا، وعاشت في البداية في جورجيا كفرع من قبائل كريك لكنها انفصلت عنهم واتجهت إلى الجنوب في بدايات القرن الثامن عشر (وهذا ما يعنيه اسمها بلغة الكريك: المنفصلون)، ثم خاضت ثلاثة حروب ضد الولايات المتحدة أولها كان في عامي 1817/ 1818 عندما كانت تحت الحكم الإسباني وثانيها بين عامي 1835 و1842 بعد قرار

غير أنّ الخلفية الرينانية لأخوّة الدم التي تجمع بينهما ليست ثلاثينيات القرن التاسع عشر القاتلة بل الأعوام المنسيّة المُتذكَّرة الأخيرة من الحكم الإمبراطوري البريطاني. فكلا الرجلين يُصوَّر على أنه «أميركي» يقاتل من أجل البقاء: ضدّ الفرنسيين وحلفائهم «المحليين» («المِنْغو(*) الأشرار»)، وعملاء جورج الثالث الخونة.

وحين صوّر هرمان ملفل، في عام 1851، إسماعيل وكويكوج في السرير معًا في حانة النفّاث («كذلك استلقيت أنا وكويكوج في عرس قلبينا، قرينين مطمئنين متحابين»)، فإنه أضفى على الهمجي البولينيزي النبيل طابعًا أميركيًا ساخرًا على النحو التالي:

> «... لكني على يقين من أنّ رأسه كان رأسًا ممتازًا إذا نظرت إليه من زاوية علم فراسة الدماغ؛ قد يبدو مضحكًا، لكنّه ذكّرني برأس الجنرال واشنطن كما نراه في تماثيله المعروضة للناس؛ ففيه ما في رأس واشنطن من انحدار مُقَعْنَس متدرّج بانتظام فوق الحاجبين، ولديه حاجبان شديدا البروز كأكمتين طويلتين يتكاثف الشجر في قمتيهما. كان كويكوج هو جورج واشنطن وقد تطور في اتجاه بدائي»[33].

---

نقلها إلى الأراضي الجديدة في الغرب، وقادها زعيم يدعى أوسيولا خلال الحرب لكنه قتل عندما كان يستعد للهدنة، وبعد الحرب تم نقل كثير منهم إلى ما أصبح لاحقًا ولاية أوكلاهوما.

(32) Leslie Fiedler, *Love and Death in the American Novel* (New York: Stein and Day, 1966), p. 192.

يقرأ فيدلر هذه العلاقة قراءة نفسية وتاريخية، بوصفها مثالًا على إخفاق القصّ الأميركي في التعامل مع الحب البالغ بين الجنسين وهوسه بالموت، وغشيان المحارم، والإيروسية المثلية البريئة. لكن ما يفعل فعله هنا، باعتقادي، ليس إيروسية قومية بل قومية أُضفي عليها الطابع الإيروسي. فالروابط بين ذكر وذكر في مجتمع بروتستانتي يحرّم بكلّ صرامة ومنذ البداية اختلاط الأجناس، توازيها ضروب «الحب المقدس» بين رجل وامرأة في قصّ أميركا اللاتينية القومي، حيث سمحت الكاثوليكية بنمو عدد ضخم من السكّان الـ mestizo (المولّدين) (ومما له دلالته أن الإنكليزية كانت قد استعارت كلمة «mestizo» من الإسبانية).

(*) المنغو (Mingo)، فرع من الإيروكوا الأميركيين الأصليين نشأ من قبائل هاجرت غربًا إلى أوهايو أواسط القرن الثامن عشر. أُجبر معظمهم على الانتقال إلى كنساس ولاحقًا إلى أوكلاهوما.

(33) Herman Melville, *Moby Dick* (London; Toronto: Cassell, 1930), p. 71.

لا بدّ من أنّ الكاتب استطاب كثيرًا العبارة الأخيرة الخبيثة.

بقي على مارك توين أن يبدع في عام 1881، بعد أن مضت فترة معقولة على «الحرب الأهلية» وعلى إعلان لنكولن تحرير العبيد، أول صورة باقية لأسود وأبيض بوصفهما «أخوين» أميركيين: جِمْ وهَكْ اللذان يشردان مع التيار في المسيسيبي الواسع[34]. لكن الخلفية هي الـ antebellum <فترة ما قبل الحرب> المنسيّة/ المُتَذكَّرة التي لا يزال فيها الأسود عبدًا.

ما تبيّنه بوضوح تخيّلات الأخوّة اللافتة التي شهدها القرن التاسع عشر هذه، والتي بزغت «بصورة طبيعية» في مجتمع مزّقته العداوات العرقية والطبقية والمناطقية العنيفة، هو أنّ القومية في عصر ميشليه ورينان كانت تمثّل شكلًا جديدًا من الوعي الذي نشأ حين لم يَعُدْ ممكنًا عَيْشُ الأمّة أو اختبارها على أنّها جديدة، في لحظة الذروة من التمزّق والقطيعة.

## سيرة الأمم

ما من تغيّر عميق في الوعي إلّا ويجلب معه، بحكم طبيعته ذاتها، ضروبًا مميّزة من النسيان. ومن ضروب النسيان هذه تنبع، في ظروف تاريخية معينة، روايات وسرديات. ذلك أنّه بعد اختبار التغيرات الفيزيولوجية والانفعالية التي يُحدِثها النضج، يغدو من المستحيل «تذكّر» وعي الطفولة. يا لتلك الآلاف من الأيام التي مرّت بين الطفولة الأولى وأوائل البلوغ كيف تختفي أبعد مما يطاله التذكّر المباشر! ويا لغرابة أن تحتاج عونًا من شخصٍ آخر كي يُعْلِمَكَ أنّ هذا الصغير العاري في الصورة المُصْفَرَّة، المنبطح على دثارٍ أو مهدٍ مادًا ذراعيه وساقيه، هو أنت. والصورة، ذلك الوليد الجميل لعصر الاستنساخ الآلي، ليست سوى الدليل الأكثر حسمًا بين كومةٍ حديثةٍ ضخمة من الأدلة الوثائقية (شهادات الميلاد، اليوميات، التقارير، الرسائل، السجلات الطبية... وما شابه) التي تسجّل نوعًا من الاستمرار الواضح وتلحّ في الوقت ذاته على ضياعه من الذاكرة. ومن هذا التغريب يأتي مفهوم الشخصية، أو الهوية (أجل، أنت والصغير العاري شخص واحد) التي لا بدّ من أن تُسْرَد، لأنه لا يمكن تذكّرها. وعلى الضدّ من تبيان البيولوجيا أنّ كلّ خليةٍ واحدة في الجسم البشري تُسْتَبْدَل

(34) يحسن بنا أن نلاحظ أن نشر هكلبري فِنْ لمارك توين سبق ببضعة شهور فحسب إثارة رينان أمر «سان بارتليمي».

في غضون سبعة أعوام، فإن سرديات السيرة الذاتية والسيرة تُغْرِقُ أسواق الرأسمالية الطباعية عامًا بعد عام.

تتوضّع هذه السرديات في زمن فارغ متجانس، شأنها شأن الروايات والصحف التي عرضنا لها في الفصل الثاني، الأمر الذي يجعل إطارها تاريخيًا وخلفيتها اجتماعية. وهذا هو السبب في أنّ كثيرًا من السِّيَر الذاتية يبدأ بظروف الأبوين والأجداد التي لا يمكن أن يملك عنها من يكتب سيرته الذاتية سوى أدلّة ظرفية، نصيّة؛ وفي أنّ كاتب السيرة يبذل غاية الجهد كي يسجّل التاريخين الروزناميين، الـ ب. م لحدثين سِيَريين لا يمكن للشخص الذي تُكْتَب سيرته أن يتذكّرهما قطّ: تاريخ الميلاد وتاريخ الوفاة. وما من شيء يذكّرنا بحداثة هذا السرد بتلك الحدّة التي يذكّرنا بها مفتتح إنجيل متّى. فهذا الإنجيليّ يقدّم لنا قائمةً بسيطة بثلاثين ذكرًا أنجب واحدهم الآخر على التوالي، من أبراهام وصولًا إلى يسوع المسيح (ولا تُذْكَر امرأةٌ إلّا مرّة واحدة، لا لأنّها والدة، بل لأنّها مؤابيّة وليست يهودية). ولا نجد أيّ تواريخ خاصة بأيّ من أسلاف يسوع، دَعْ عنكَ المعلومات الاجتماعية أو الثقافية أو الفيزيولوجية أو السياسية. وهذا النمط من السرد (الذي يعكس أيضًا تلك القطيعة في بيت لحم التي غدت ذكرى) كان معقولًا تمامًا لدى النسّابة القدّيس لأنّه لم يكن يتصور المسيح «شخصيةً» تاريخيةً، بل ابن الله الفعلي.

كما هو الحال مع الأشخاص المُحْدَثين، كذلك هو الحال مع الأمم. ذلك أنّ إدراكُ الانغراسِ في زمنٍ علماني، متسلسل، مع كلّ ما ينطوي عليه ذلك من تواصل واستمرار، وكذلك من «نسيانٍ» لتجربة الاستمرار هذه ـ نسيان هو نتاج ضروب القطيعة التي شهدتها أواخر القرن الثامن عشر ـ إنّما يولّد الحاجة إلى سَرْدِ «الهوية». وهي مهمة موكولة إلى قاضي ميشليه. لكن هناك فارقًا أساسيًا في رسم الحبكة بين سرد الشخص وسرد الأمّة. في قصة «الشخص» العلمانية ثمة بداية ونهاية. ذلك أنه يبزغ من جينات أبيه وأمّه وظروفهما الاجتماعية إلى مرحلة تاريخية قصيرة، ليؤدي دورًا هناك حتى مماته. ولا يكون ثمّة شيء بعد ذلك سوى آثار الصِّيت أو النفوذ الباقية (تصوّروا كم سيبدو غريبًا، اليوم، أن تُنْهَى قصة حياة هتلر بالإشارة إلى أنه في 30 نيسان/ابريل 1945 مضى إلى الجحيم مباشرةً). أمّا الأمم فليس لها تلك الولادات التي يمكن تحديدها

بصورة واضحة، كما أنَّ ميتاتها، إنْ كانت تحدث على الإطلاق، ليست طبيعية قطّ[35]. ولأنّه ما من مُنْشِئ، فإنَّ سيرة الأمّة لا يمكن كتابتها على النحو الإنجيلي، «نزولًا في الزمن»، عبر سلسلة توالدية طويلة. والبديل الوحيد هو صياغتها «صعودًا في الزمن»؛ باتجاه إنسان بيجين، وإنسان جاوه، والملك آرثر، أينما ألقى مصباح عالِم الآثار بصيصه المتقطّع. لكن هذه الصياغة موسومة بميتاتٍ تبدأ، في عكسٍ مثيرٍ للجينالوجيا <أو الأنساب> التقليدية، من حاضرٍ هو الأصل والمنشأ. فالحرب العالمية الثانية تنجب الحرب العالمية الأولى؛ ومن <معركة> سيدان <1870> تأتي <معركة> أوسترليتز <1805>؛ وسَلَفُ انتفاضةِ وارسو <1943> هو دولة إسرائيل.

بيد أنّ الميتات التي تبني سيرة الأمّة هي من نوع خاص. ففي الصفحات الـ 1200 من كتابه المهيب **المتوسط والعالم المتوسطي في عهد فيليب الثاني** لم يذكر فيرنان بروديل «سان بارتليمي» رينان إلّا مرورًا، مع أنّها حدثت على وجه الضبط في منتصف حكم هذا الملك من آل هابسبورغ. يقول المعلّم <بروديل> (المجلد 2، ص 223):

> les événements sont poussière‹ ils traversent l'Histoire comme des lueurs brèves. A peine naissent-ils qu'ils retournent déjà à la nuit et souvent à l'oubli.

> «ما الحوادث إلا هباء منثورًا، فهي تعبر التاريخ عبور ومضات قصيرة، وما تكاد تنشأ حتى تعود إلى الظلمة وغالبًا ما يلفّها النسيان».

الميتات المهمّة، عند بروديل، هي تلك الحوادث الغُفل التي لا عدّ لها، والتي تتيح له، وقد جُمِعَت وأُخذَت معدلاتها الوسطية العلمانية، أن

(35) سُكَّ المصطلح الجديد «genocide» <إبادة> مؤخّرًا للتعبير عن مثل هذه القيامات.

يرسم صورة الشروط الحياتية بطيئة التغيّر التي يعيشها ملايين البشر الغُفل الذين لا تحتلّ قوميتهم بين الأسئلة التي تُطرَح بشأنهم سوى موقع السؤال الأخير.

بيد أنَّ سيرة الأمّة تُنتَزَع من مقابر بروديل المتراكمة بلا رحمة، ضدّ معدّل الوفيات السائر، والانتحارات مضرب المثل، والشهادات المريرة، والاغتيالات، والإعدامات، والحروب، والمحارق. لكن هذه الميتات العنيفة، وخدمةً لأغراض السرد، لا بدّ من أن يجري تذكّرها/ نسيانها على أنّها «ميتاتنا الخاصة».

# 12

# القومية الغربية والقومية الشرقية
# هل ثمّة فارقٌ مهمّ؟(*)

إنّها لمن النِّعَم أننا لم نعد نسمع كثيرًا عن القيم الآسيوية، تلك «القيم» التي كانت بلاغتها من الصفاقة حدّ التحوّل إلى عبارات ملطّفة يطلقها قادة بعض الدول تبريرًا للحكم السلطوي ومحاباة الأقارب والفساد. وعلى أيّ حال، كانت الأزمة المالية في عام 1997 قد وجّهت ضربة قاسية إلى زعم هؤلاء أنّهم وجدوا طريقًا سريعة إلى النماء والازدهار الاقتصاديين الدائمين. لكن أمر الفكرة التي مفادها وجود شكل آسيوي مميّز من القومية لا يقتصر على أنّها لا تزال منتشرة بيننا على نطاق واسع، بل يتعدّى ذلك إلى أن جذورها تعود إلى أكثر من قرن من الزمان[1]؛ ذلك أن أصولها الأبعد تكمن على نحو واضح تمامًا في ما أبدته الإمبريالية الأوروبية العنصرية من إصرار سيئ الصيت على أن «الشرق شرق، والغرب غرب، ولن يلتقيا». بيد أن عددًا من القوميين، في أجزاء مختلفة من آسيا وفي وقت مبكر من القرن العشرين، راح يستخدم هذا الإصرار على قسمة عنصرية غير قابلة للعلاج، بغية حشد المقاومة الشعبية ضد سيطرة كانت حينئذ غريبة تمامًا. فهل لمثل هذه القسمة الجذرية ما يبررها حقًا، أكان على الصعيد النظري أم على الصعيد التجريبي؟

لا أعتقد، من جهتي، أنَّ الفروق الأهمّ بين القوميات ـ في الماضي، أو اليوم، أو في المستقبل القريب ـ تنبع من الانقسام إلى شرق وغرب. وأقدم

---

(*) نشر بندكت أندرسن هذا المقال في: *New Left Review*, no. 9 (May- June 2001), pp. 31-42.
وإضافته إلى الكتاب كفصل منه هي من المترجم.

(1) Text of an address delivered in Taipei, April 2000.

القوميات في آسيا ـ مثل الهند والفيليبين واليابان ـ هي أقدم من كثير من القوميات الموجودة في أوروبا وأراضي أوروبا وراء البحار، مثل كورسيكا واسكتلندا ونيوزيلندا وإستونيا وأستراليا وأوسكادي، وهلمجرًا. وتبدو القومية الفيليبينية، في أصولها ـ ولأسباب واضحة ـ شديدة الشبه بقومية كوبا وقوميات أميركا اللاتينية القارية؛ وتبدي قومية ميجي أوجه شبه واضح بقوميات أواخر القرن التاسع عشر الرسمية التي نجدها في تركيا العثمانية وروسيا القيصرية وبريطانيا العظمى الإمبراطورية؛ وتشبه القومية الهندية في شكلها ما يجده المرء في إيرلندا ومصر. ويجب أن نضيف أيضًا أن ما يعدّه الناس الشرق والغرب اختلف بصورة جوهرية على مرّ الزمن. وعلى مدى أكثر من قرن شاعت الإشارة إلى تركيا العثمانية في اللغة الإنكليزية باسم Sick Man of Europ <رجل أوروبا المريض>، على الرغم من توجّه سكانها الديني الإسلامي، ولاتزال تركيا اليوم تسعى جاهدة إلى الدخول في المجموعة الأوروبية. وفي أوروبا التي اعتادت النظر إلى نفسها باعتبارها مسيحية ـ ناسيةً ألبانيا المسلمة ـ تتنامى أعداد المسلمين بسرعة يومًا بعد يوم. ولطالما عُدَّت روسيا قوة آسيوية، ولايزال في أوروبا كثير من البشرالذين يفكّرون على هذه النحو. ويمكن أن نضيف أنَّ في اليابان نفسها بعضًا ممن يعتبرون أنفسهم نوعًا من البِيض. ثمَّ أين يبدأ الشرق وأين ينتهي؟ تقع مصر في أفريقيا، لكنها لطالما كانت جزءًا من الشرق الأدنى إلى أن باتت الآن، مع توقّف استخدام مصطلح الشرق الأدنى، جزءًا من الشرق الأوسط. أمّا بابواغينيا الجديدة فتقع في الشرق الأقصى بالنسبة إلى أوروبا، شأنها شأن اليابان، لكنها لا تنظر إلى نفسها على هذا النحو. وتحاول دولة تيمور الشرقية الجديدة الصغيرة الشجاعة أن تقرر إن كانت ستغدو جزءًا من جنوب شرق آسيا أم جزءًا من أوقيانوسيا التي يمكن النظر إليها من زوايا نظر معينة ـ مثل ليما ولوس أنجلوس ـ على إنّها الغرب الأقصى.

زادت من إرباك هذه المشكلات هجراتُ السكان الجماعية عبر حدود أوروبا وآسيا التي افْتُرِضَ إنها ثابتة. ومنذ افتتاح موانئ المعاهدات[*] في

---

(*) موانئ المعاهدات (Treaty Ports)، الاسم الذي أُطلق على المدن المرافئ في الصين واليابان وتايوان وكوريا التي فُتِحَت أمام التجارة الحرة بموجب معاهدات ظالمة.

الصين في عام 1842 بدأ ملايين البشر من المملكة السماوية يعبرون البحار ـ إلى جنوب شرق آسيا وأستراليا وكاليفورنيا ـ ولاحقًا، إلى أرجاء الدنيا. وأخذت الإمبريالية الهنود إلى أفريقيا وجنوب شرق آسيا وأوقيانوسيا والكاريبي؛ وأخذت الجاويين إلى أميركا اللاتينية وجنوب أفريقيا وأوقيانوسيا؛ وأخذت الايرلنديين إلى أستراليا. وذهب اليابانيون إلى البرازيل، والفيليبينيون إلى إسبانيا... وهلمجرًا. وعجّلت الحرب الباردة وتداعياتها من هذا التدفق الذي شمل الكوريين والفيتناميين واللاوسيين والتايلنديين والماليزيين والتاميل... وغيرهم. من هنا الكنائس في كوريا والصين واليابان؛ والمساجد في مانشستر ومرسيليا وواشنطن العاصمة؛ ومعابد البوذية والهندوسية والسيخ في لوس أنجلوس وتورونتو ولندن ودكار. ويشير كلّ ما في الاتصالات المعاصرة إلى أنّ هذه التدفقات سوف تتواصل وربما تتسارع: حتى اليابان التي سبق أن كانت مغلقة، لديها من المقيمين الأجانب الآن ما يفوق ما كان لديها في أي وقت مضى من تاريخها، وتوضح معطياتها السكانية أنّ المزيد من المهاجرين أمر أساس إذا ما أريد لنموّها وازدهارها أن يتواصلا.

ما ستسفر عنه هذه الهجرات ـ ما تنتجه من هويات وما ستنتجه منها ـ مسائل بالغة التعقيد، ولاتزال بلا إجابات إلى حدّ بعيد. ولعلّه يروقكم أن أقحم حكاية شخصية مقتضبة في شأن هذا الموضوع.

منذ حوالي أربع سنوات، درّست حلقة بحثية تتعلق بالقومية لطلاب الدراسات العليا في جامعة ييل، وطلبتُ في البداية من كلّ طالب أن يذكر هويته القومية، ولو كانت مجرد هوية موقتة. كان في الصفّ ثلاثة طلاب بدوا لي «صينيين» من ملامح وجوههم ولون بشراتهم. لكن إجاباتهم فاجأتني كما فاجأت الجميع، فالأول الذي يتقن تمامًا التحدّث بلكنة الساحل الغربي الأميركي أكّد جازمًا إنّه «صيني»، على الرغم من تبيّننا إنّه ولد في أميركا ولم يَرَ الصين قطّ. أمّا الثاني فقال بهدوء إنّه «يحاول أن يكون تايوانيًا». إذ تحدّر من عائلة من الكومنتانغ(*) كانت قد انتقلت الى تايوان مع تشيانغ كاي شيك في

(*) الكومنتانغ، أوالحزب القومي الشعبي الصيني، أسس في بيجين في 15 آب/ أغسطس 1912 تحت شعار أمة واحدة وبأهداف قومية ديمقراطية اشتراكية تجسّد الوحدة الصينية والتحرر من الاستعمار والإمبريالية وإقامة النظام الاشتراكي. وتوصل الى حكم جمهورية الصين في عام 1928.

عـام 1949، وولد في تايوان، وتحددت هويته هناك: لذلك، هو ليس «صينيًا». وقـال الثالـث بغضـب «أنـا سـنغافوري، اللعنـة. تعبـت مـن الأميركيـن الذين يحسبونني صينيًا، لستُ صينيًا!» هكذا، اتضح أن الصيني الوحيد هو الأميركي.

## القوميات الكريولية

إن لـم تكـن الفروق بين الشـرق والغرب، بين أوروبا وآسـيا، هي الأكثر واقعية أو إثارة للاهتمام بين المحاور التي يجب التفكير بالقومية على أساسها، كما أرى، فما عساها تكون بدائلها الأكثر فائدةً؟ واحد من التصورات الأساسية فـي كتابـي **الجماعات المُتَخَيّلَة** أنَّ القوميات بأصنافهـا كلها لا يمكن أن تُفْهَم مـن دون التفكير في الأشـكال السياسـية القديمة التي بزغـت منها: الممالك، خصوصًـا الإمبراطوريات من النوع ما قبل الحديـث أو الحديث الباكر. وكان أقدم أشكال القومية ـ ذلك الذي دعوته القومية الكريولية ـ قد نشأ من ضروب التوسّـع الكبرى التي توسّـعتها بعض هذه الإمبراطوريات عبـر البحار، باتجاه مناطـق نائيـة فـي كثير مـن الأحيان، لكـن ليس دائمًـا. كان روّاد ذلك سـكانًا مسـتوطنين من البلد القديم، يتقاسـمون مع المتروبول الدين واللغة والعادات لكنهم يشعرون على نحو متزايد باضطهاد هذا المتروبول لهم واغترابهم عنه. وتشـكّل الولايـات المتحدة ودول أميركا اللاتينية المختلفة التي اسـتقلت بين عامـي 1776 و1830 أشـهر أمثلة هـذا النوع من القوميـة. وعاجلًا أم آجلًا، بـات تاريـخ هذه القوميـات الكريولية المميـز، خصوصًا مزجها السـكاني بين المسـتوطنين والشـعوب الأصلية، دع عنك التقاليـد والجغرافيات والمناخات المحلية... وهلمجرًا، واحدًا آخر من مبرراتها.

لا تـزال مثـل هـذه القوميـات الكريولية حيّـةً إلى حدّ بعيـد، بل يمكن القول إنها تنتشـر؛ ذلك أنّ قومية المسـتوطنين الفرنسيين في كيبيك لا تزال قيد النشـوء منذ أواخر خمسـينيات القرن العشـرين، ولاتـزال تتأرجح على شفا الانفصال عن كندا. وفي بلدي، ايرلندا، لاتزال قضية «المستوطنين» في الشمال تلك القضية الملتهبة التي حالت إلى الآن دون توحيد البلاد بصورة كاملـة. وكان بعـضٌ من أقـدم القوميين في الجنـوب، أعضاء ايرلنـدا الفتاة الذيـن أطلقـوا تمرد عـام 1798، قد تحـدّر من عائلات مسـتوطنين أو من

عائلات مختلطة بين المستوطنين والسكان الأصليين ذوي الأصول السلتية ـ الكاثوليكية، وهذه هي حال أجدادي الذين شاركوا في هذا التمرد. أمّا الأستراليون والنيوزيلنديون فهُم الآن بصدد إقامة قوميات كريولية الطابع، في محاولة لتمييز أنفسهم من المملكة المتحدة بإدماج عناصر من التقاليد الأصلية والماورية(*) ورمزياتها. قد تبدو هذه الأمثلة كلها غريبةً. لكني سأخاطر بارتكاب شيء من الإساءة، وأطرح أنّ بعض ملامح القومية التايوانية هي كريولية أيضًا على نحوٍ واضح، شأنها شأن بعض ملامح القومية السنغافورية، وإن يكن على غير مزاج.

الدوائر الأساسية لهذه القوميات هي المستوطنون في «ما وراء البحار» من المناطق الساحلية الجنوبية الشرقية للمملكة السماوية، وبعض الهاربين من الدولة الإمبراطورية، وبعض الذين أرسلتهم إلى هناك تلك الدولة. فرضَ هؤلاء المستوطنون أنفسهم على السكان الموجودين من قبل، بصورة سلمية واندماجية في بعض الأحيان وبالعنف في أحيان أخرى، بطريقة تذكّرنا بنيوزيلندا والبرازيل، وبفنزويلا وبوير جنوب أفريقيا. لكن هذه البلدان الكريولية التي تتقاسم مع المتروبول درجات متفاوتة من الدين والثقافة واللغة تمكّنت بمرور الوقت من تطوير تقاليد ورمزيات وتجارب تاريخية مميّزة، وخَطَت في النهاية نحو الاستقلال السياسي حين شعرت أن المركز الإمبراطوري شديد الوطأة أو شديد البعد. وينبغي ألّا نبيح لأنفسنا الإفراط في التشديد على الأهمية الفريدة التي تتّسم بها خمسون سنة من وجود تايوان تحت الحكم الإمبريالي الياباني. في النهاية، عانى المستوطنون الفرنسيون في كيبيك ما يقرب من 200 عام من الحكم الإمبراطوري البريطاني، وعانى الهولنديون في جنوب أفريقيا الشيء ذاته على مدى نصف قرن. وليس من السهل القول إن الثقافة الإمبريالية اليابانية كانت أشدّ غربةً عن الثقافة «الصينية» وراء البحار قياسًا بما كانت عليه الثقافة الإمبريالية البريطانية من غربةٍ عن الثقافة «الفرنسية» و«الهولندية» وراء البحار.

لا يمكن لنا أن ندّعي أيّ تمييز سهل أيضًا بين عنصرية الكريول الأوروبيين أو الغربيين وعنصرية الكريول الآخرين. كانت الولايات المتحدة وجنوب أفريقيا

(*) الماوري (Maori) سكان نيوزيلندا البولينيزيون الأصليون.

والأرجنتين عنصرية للغاية، لكنه يصعب القول إنَّ أهل كيبيك أكثر عنصرية من مهاجري جنوب شرق الصين إلى تايوان أو من المهاجرين اليابانيين إلى البرازيل. وإذا ما كان هذا الكلام صحيحًا، فإننا نكون أمام شكل كريولي للقومية يبرز في القرون الثامن عشر، والتاسع عشر، والعشرين، والواحد والعشرين بلا شكّ، في الأميركيتين، وأوروبا، وأفريقيا، وأستراليا ونيوزلندا، وكذلك في آسيا. إنّها ظاهرة عالمية، ولها أثر جانبي غير متوقَّع: وجود كثير من الأمم اليوم تتقاسم الإسبانية أو الفرنسية أو الإنكليزية أو البرتغالية (بمنوّعاتها الخاصّة)، من دون أن تتخيّل أيّ أمّة منها إنّها «تمتلك» هذه اللغة. وإنه لمن المستحبّ أن نفكّر بـ«الصينية» وهي تسارع إلى السير في أعقابها متّبعةً هذا السبيل.

ثمّة شكل ثانٍ من القومية، ناقشتُه باستفاضة في كتابي **الجماعات المتخيّلة**، يبدو ذا صلة هنا، هو ما سمّيته القومية الرسمية، في أثر هيو سيتن واتسون. نشأ هذا الشكل من القومية تاريخيًا كردة فعل رجعية على القوميات الشعبية المنطلقة من تحت، والموجهة ضد الحكّام والأرستقراطيين والمراكز الإمبريالية. وأشهر مثال للقومية الرسمية هو روسيا الإمبراطورية، حيث بسط القياصرة حكمهم على مئات الجماعات الإثنية وكثير من الطوائف الدينية، وكانوا في دوائرهم الخاصة يتكلمون الفرنسية، علامةً على اختلافهم الحضاري عن رعاياهم. وبدا الأمر كما لو أنَّ الفلاحين الروس هم وحدهم الذين يتكلمون الروسية. لكن انتشار القوميات الشعبية في الإمبراطورية في القرن التاسع عشر (الأوكرانية والفنلندية والجورجية... وهلمجرّا)، دفع القياصرة إلى أن يحسموا أمر أنّهم روس قوميون في النهاية، وإلى أن يشرعوا في ثمانينيات القرن التاسع عشر ـ أي منذ 120 سنة فحسب ـ بسياسةٍ قاتلة من رَوْسَنَة رعاياهم، أو جعل القياصرة ورعاياهم الشعب الواحد ذاته إذا جاز التعبير، وهذا على وجه التحديد ما كانوا قد تحاشوه من قبل. بهذه الطريقة ذاتها حاولت لندن (بنجاح كبير) أَنْكَلَة ايرلندا، وحاولت ألمانيا الإمبراطورية (بأقلّ قدر من النجاح) أَلْمَنَة حصّتها من بولندا، وفرضت فرنسا الإمبراطورية (بنجاح نسبيّ) اللغة الفرنسية على كورسيكا الناطقة بالإيطالية، وفرضت الإمبراطورية العثمانية (من دون أي نجاح) اللغة التركية على العالم العربي. وكما قلتُ سابقًا، فإنّه بُذِلَ جهد مضنٍ، في كلّ حالة من هذه الحالات، لمطّ جلد الأمّة الضيق القصير على جسد الإمبراطورية القديمة الشاسع.

هـل كان هذا الشـكل من القومية غربيًـا أو أوروبيًا فريـدًا؟ لا أظنّ ذلك ممكنًـا. لننظـر مثلًا في حالـة اليابان الغريبـة التي تناولها مؤخّـرًا كتاب لافت لتيسا موريس سوزوكي[2]، توضح فيه بتفصيل رائع ما رافق عودة ميجي[*] من تحول مفاجئ في الطريقة التي كان ينظر بها سكان الجزر من الأينو والريوكيو بعضهم إلى بعض ويتعامل بعضهم مع بعض. ولطالما كانت سياسـة شـوغنيّة توكوغاوا منع الأينو من ارتداء ملابس اليابانيين التوكوغاويين أو اتّخاذ عاداتهم وتقاليدهـم؛ وبالمثـل، كان المبعوثون من الريوكيو الذيـن يجلبون الإتاوة إلى إيـدو يتلقـون تعليمـات بـأن يرتـدوا ملابس صينية علـى أكبر قـدر ممكن من الغرابـة والاختـلاف. وفـي كلتـا الحاليـن كانـت الفكـرة الأسـاس فصل هذه الشـعوب الطرفيـة (البربريـة) قدر الإمكان عـن المركز الإمبراطـوري. أمّا مع صعود قومية ميجي الرسـمية فكانت هناك سياسـة معاكسـة تمامًا: صار الأينو والريوكيو يُعَدّان الآن نوعين بدائيين وقديمين من العرق الياباني ذاته، شـأنهم شـأن أوليغارشـيي الميجي أنفسـهم. وبُذِلَ كلّ جهد، مُقنع في بعض الأحيان وقسري في أكثرها، لِيَبْنَة هؤلاء (بقدر متفاوت من النجاح). ويمكن القول إن السياسة الإمبراطورية اللاحقة في كوريا وتايوان اتّبعت المنطق ذاته. كان على الكوريين أن يتخذوا أسماء يابانية ويتكلموا اللغة اليابانية، وكان على التايوانيين أن يحذوا حذوهم، كما الأخوة الأصغر سـنًّا. كان يُعتقَد أنَّ عليهم في النهاية أن يغـدوا يابانيين، ولو من الدرجة الثانيـة، تمامًا مثل الايرلنديين في المملكة المتحدة حتى عام 1923، ومثل البولنديين في ألمانيا حتى عام 1920.

بيد أن الحالة الأشدّ إثارة والأكثر انطواءً على مفارقةٍ هي حالة الإمبراطورية السـماوية التي حكمتها سـلالة مانشـو ـ وتتكلّم المانشو أيضًا ـ من عام 1644 حتى انهيارها قبل أقلّ من 90 عامًا (ولا غرابة في هذا، بالطبع؛ إذ لم يكن ثمّة

(2) Tessa Morris-Suzuki, *Re-Inventing Japan: Time, Space, Nation* (New York: Armonk, 1998).

(*) عودة ميجي (Meiji Restoration)، أو إصلاح ميجي، فترة انتقالية من تاريخ اليابان، في الثلث الثاني من القرن التاسع عشر، عرفت فيها البلاد تحولات جذرية واسعة سياسية واجتماعية، بعد أكثر من قرنين من حكم سلالة التوكوغاوا. قادت هذه العودة إلى إنهاء شوغنية أسرة التوكوغاوا وفترة إيدو التي صاحبتها، ودخلت البلاد بعدها الفترة المعاصرة من تاريخها. والشوغنية (shogunate) من شوغن (shogun)، وهو اللقب الذي كان يُطلق على الحاكم العسكري لليابان منذ عام 1192 حتى نهاية فترة إيدو في عام 1868.

سلالة إنكليزية في بريطانيا العظمى منذ القرن الحادي عشر: لم يكن أول حاكمين من العائلة المالكة الحالية، جورج الأول وجورج الثاني الألمانيين، يعرفان الإنكليزية تقريبًا، وما كان أحد ليهتمّ لذلك). ومن العلامات المهمة على جدّة القومية الصينية أن هذا الوضع اللافت لم يكن يزعج سوى قلّة قليلة حتى قبل نحو 110 أعوام. ولم تجر أيّ محاولة لِمَنْشَنَة السكان أو حتى بيروقراطية المانداريـن، لأنَّ هيبة الحكّام كانت تقوم، كما في أماكن أخرى، على الاختلاف، لا على التشابه. وحاولت الإمبراطورة الأرملة(*)، في النهاية فحسب، أن تستغل العداء الشعبي تجاه الإمبرياليين الغربيين باسم التراث الصيني، لكن الأوان كان قد فات؛ وتلاشت السلالة في عام 1911، كما تلاشى المانشو، إلى حدّ ما. ومع أن الكاتب الأكثر شهرة في الصين اليوم، وانغ شو، هو مانشو، فإنه لا يذيع هذه الحقيقة.

حين نشأت القومية الصينية في النهاية، كان ذلك متأخّرًا بعض الشيء في التوقيت التاريخي العالمي، وهذا ما أتاح للي تا تشاو(**) الرائع كتابة مقالة مهمة عن الصين في ربيعها، حين كانت فتيّةً كلّ الفتوّة وجديدة كلّ الجدّة. بيد أن القومية الصينية نشأت في وضع بالغ التميّز، لا تشبهه سوى قلّة قليلة من الأوضاع في العالم. في تلك الفترة، كانت الإمبرياليات المختلفة، بما فيها الإمبريالية اليابانية، قد اخترقت الصين ذلك الاختراق العميق، لكن الصين لم تُستعمَر فعليًا. كان ثمّة كثير من الإمبرياليات المتنافسة في ذلك الحين، وحتى بريطانيا العظمى التي كانت تجد صعوبة في ابتلاع الهند الشاسعة، كان وجهها يمتقع إذ تفكّر في ابتلاع إمبراطورية الصين الأوسع (ربما تكون إثيوبيا الإمبراطورية هي الشبه الأقرب). علاوة على ذلك، وبقدر ما كان للصين

(*) حكمت الإمبراطورة الأرملة أو الإمبراطورة الأم الصين أكثر من 47 عامًا بين عام 1861 ووفاتها في عام 1908.

(**) لي تا تشاو أو لي دازهاو (1888 - 1927) أحد مؤسسي الحزب الشيوعي الصيني، كان أستاذًا في جامعة بيجين، ألهمه انتصار الثورة الروسية فراح يدرس الماركسية ويحاضر فيها. وفي عام 1921، غدت المجموعات الدراسية التي أقامها الحزب الشيوعي الصيني. عمل لي على تنفيذ الحزب الشيوعي الصيني سياسة الأممية الشيوعية (الكومنترن) في التعاون مع حزب صن يات صن القومي. اعتقله زهانغ زولين، وهو واحد من أسياد الحرب، وشنقه. آثارُ أفكارِه عن ثورة الفلاحين الفقراء واضحةٌ لدى ماو تسي تونغ.

الإمبراطورية حدودٌ حقيقية، فإنها كانت تتشارك هذه الحدود مع قيصرية ضعيفة تتروسَن وفي مراحلها الأخيرة. كان انتصار البحرية اليابانية على الأسطول القيصري قد وقع قبل ستة أعوام فقط من انهيار سلالة المانشو، وقبل 12 عامًا من بلوغ القيصرية نهايتها الدموية. كلّ هذا شجّع معظم قوميي الجيل الأول في الصين على تصوّر أنّ بمقدور الإمبراطورية أن تتحول إلى أمّة، من دون كبير عناء. كان هذا أيضًا حلم أنور باشا(*) في اسطنبول في الحقبة ذاتها، وحلم العقيد منغستو هيلامريام في أديس أبابا بعد ثلاثة أجيال، وحلم العقيد فلاديمير بوتين في موسكو اليوم. وجمعوا بذلك، من دون كثيرٍ من التفكير، بين القومية الشعبية لدى الحركة المناهضة للإمبريالية العالمية النطاق والقومية الرسمية التي برزت في أواخر القرن التاسع عشر؛ ونحن نعلم أنّ هذه الأخيرة كانت قومية انبثقت من الدولة، لا من الشعب، ونُظِر إليها من جانب السيطرة على الأرض، لا من جانب التحرر الشعبي. من هنا ذلك المشهد الغريب؛ مشهد شخص مثل صن يات صن، القومي الشعبي الأصيل الذي كانت له أيضًا مطالباته السخيفة بأراضٍ في مناطق شتّى من جنوب شرق آسيا وآسيا الوسطى، بناءً على فتوحات إقليمية حقيقية أو خيالية قام بها الحكّام من السلالات الملكية الذين يُفترَض بقوميته الشعبية أن تقارعها، وكثير منها ليس صينيًا. وتولّى كلٌّ من الكومنتانغ والحزب الشيوعي الصيني أمر هذا الميراث لاحقًا بنسب مختلفة باختلاف الأوقات والمراحل.

الحال، إن الإمبراطورية السماوية السابقة لم تكن فريدة تمامًا على النحو الذي عرضته. لقد تقبّل وارثوها في أوقات مختلفة، وبدرجات متفاوتة، أنواعًا من الحدود والدول الجديدة التي شكّلتها الإمبريالية والقومية المناهضة

---

(*) إسماعيل أنورباشا، ويعرف لدى الغرب باسم أنور باشا (1881 - 1922)، قائد عسكري عثماني وأحد قادة حركة تركيا الفتاة. ولد في اسطنبول وتخرج في الكلية الحربية ضابطًا. انضم إلى الاتحاد والترقي، وشارك في ثورة 1908 ضد السلطان العثماني، كما شارك في حرب طرابلس ضد الإيطاليين، سافر إلى إسطنبول ليصبح وزيرًا للحربية في الدولة العثمانية. خلال الحرب العالمية الأولى قاد الجيش الثالث العثماني ضد الروس في معركة بالقوقاز، ثم تصدى للحملة البريطانية في العراق، وقاد القوات العثمانية في العراق، ونجح في صد هجوم الجيش البريطاني ومنعه من دخول بغداد في عام 1916، لكنهُ سرعان ما تراجع وانهزم، واستطاع الإنكليز احتلال بغداد في عام1917. قُتل في بخارى خلال حرب ضد الحكومة البلشفية في وسط آسيا في عام 1922. يُعتبر أنور باشا أحد القادة العثمانيين الذين خططوا لمجازر الأرمن والأشوريين.

للاستعمار، في المحيط على الأقل: منغوليا وكوريا وفيتنام وبورما والهند وباكستان. وأتى هذا القبول أيضًا من الفكرة الجديدة التي مفادها أنّ الصينيين أمّة، ما يجعلها، إذًا، ومن النواحي الأساسية، مثل عشرات الدول الأخرى الممثلة في الأمم المتحدة وفي عصبة الأمم قبلها. وبيّن المؤرّخون التايوانيون أيضًا أنّ الجماعات الحاكمة في البرّ الرئيس تقبّلت في أوقات مختلفة بين عامي 1895 و1945، وضع تايوان كمستعمرة يابانية، ودعمت نضال الشعب التايواني من أجل الاستقلال عن اليابان، كما فعلت في بعض الأحيان مع الشعب الكوري. وسبق أن قلت إنّ التناقضات اللافتة اليوم في البرّ الرئيس بين القومية الشعبية والقومية الرسمية ليست بالتناقضات الفريدة؛ إذ يمكن أن نجدها في أجزاء أخرى من العالم، لكنها تتسم اليوم بأهمية خاصة بسبب حجم الصين الضخم، وتعداد سكانها الكبير، ونظامها الذي يبدي، بعد تخليه عن الاشتراكية التي سبق أن برر بها دكتاتوريته، كلّ علائم التحوّل إلى القومية الرسمية بغية تجديد شرعية حكمه.

## مشاهد من الماضي والمستقبل

ثمّة ميزة أخرى للقومية الرسمية تميّزها في أنحاء المعمورة كلها من غيرها من أشكال القومية. ولعلّ من الإنصاف القول إنّه سبق لجميع المجتمعات المنظّمة أن اعتمدت في تأمين تماسكها (جزئيًا) على رؤى للماضي ليست شديدة التضاد بعضها مع بعض. وكان تناقل هذه الرؤى يجري عبرالتراث الشفوي والشعر الشعبي والتعاليم الدينية وسجلات المحاكم... وما إلى ذلك. وما يصعب إيجاده أشدّ الصعوبة في مثل هذه الرؤى هو الاهتمام الشديد بـالمستقبل. لكن ذلك كلّه لم يلبث أن تغيّر بصورة جذرية مع مجيء القومية إلى العالم أواخر القرن الثامن عشر. ذلك أنّ السرعة المتزايدة التي سيطر بها التغيير الاجتماعي والثقافي والاقتصادي والسياسي، مدفوعًا بالثورة الصناعية ووسائل الاتصال الحديثة، جعلت الأمّة أول نموذج سياسي أخلاقي يستند بقوة إلى فكرة التقدم. وهذا هو السبب أيضًا في أنّ ابتداع مفهوم الـ genocide <الإبادة الجماعية> لم يحصل إلّا مؤخّرًا، على الرغم من إشارة السجلات القديمة إلى أسماء آلاف الجماعات التي اختفت بهدوء على مرّ العصور من دون أن يلاحظ أحد ذلك أو يهتمّ به حقًا إلّا في

ما ندر. كما كان لسرعة التغيير وقوة المستقبل أثرهما في تغيير أفكار البشر عن الماضي تغييرًا جوهريًا.

حاولتُ، في **الجماعات المتخيَّلة**، أن ألقي الضوء على طبيعة هذا التغيير مقارنة بما نواجهه من مصاعب حين يرينا أحد صورًا التُقطت لنا ونحن لا نزال رضّعًا. هذه المصاعب ما كانت لتحدث لولا الذاكرة الصناعية، متّخذةً هيئة صور فوتوغرافية. يؤكّد آباؤنا أنَّ هؤلاء الأطفال هم نحن، أمّا نحن أنفسنا فلا نتذكّر أننا تصورنا، ولا نستطيع أن نتخيّل ما كنّا عليه في السنة الأولى من أعمارنا، وما كنّا لنعرف أنفسنا من دون مساعدة آبائنا. وما يجري في الواقع هو إنه على الرغم من وجود عدد لا يحصى من آثار الماضي التي تحيط بنا ـ معالم أثرية ومعابد وسجلات مكتوبة وأضرحة ومنتجات يدوية... وهلمجرًا ـ فإن هذا الماضي يصعب الوصول إليه ويغدو خارجيًا على نحو متزايد بالنسبة إلينا. وفي الوقت ذاته، ثمّة أسباب كثيرة تدفعنا إلى أن نشعر بأننا في حاجة إلى هذا الماضي، ولو كنوع من المرساة فحسب. لكنَّ ذلك يعني أنَّ علاقتنا بالماضي هي اليوم سياسية وأيديولوجية ومحلّ نزاع ومتشظية، بل وانتهازية أكثر بكثير ممّا كانت عليه في العصور الماضية.

هذه ظاهرة عالمية النطاق، وأساسية بالنسبة إلى القومية. لكن البرّ الصيني الرئيس يوفّر مرة أخرى تلك الأمثلة الأكثر إثارة، وسوف يظلّ كذلك. تقيم الحكومة، مرة كلّ عام، عرضًا تلفزيونيًا ضخمًا، يتواصل ساعات عدة ويحظى بشعبية كبيرة، ويُظْهِر مختلف الشعوب التي يتكوّن منها سكان جمهورية الصين الشعبية. الشيء البارز أشدّ البروز في هذا العرض الطويل هو التمييز الحاد بين شعب الهان العظيم ومختلف الأقليات. عادةً ما يُراد للأقليات أن تظهر في أزيائها التقليدية صارخة الألوان، ما يخلق مشهدًا رائعًا بالفعل. أمّا الهان أنفسهم فلا يمكنهم أن يظهروا بلباسهم التقليدي، مع أننا نعلم من الرسوم وغيرها من السجلات التاريخية كم كانت أزياؤهم زاهية الألوان وجميلة بالفعل. هكذا يظهر الرجال، مثلًا، ببزات العمل، المستمدة من الطُرُز الإيطالية والفرنسية، التي ليس فيها أيّ شيء هانيّ على الإطلاق. وبذلك يظهر الهان باعتبارهم المستقبل، وتظهر الأقليات بوصفها الماضي،

في لوحة سياسـية تمامًا، وإن لم يكن ذلك واعيًا تمامًا. هذا الماضي، الذي تمثّل الأقليات علامته الواضحة، هو أيضًا جزء من ماضٍ كبير يتم من خلاله إضفـاء الشـرعية على رقعـة الأرض التي تقـوم عليها الدولـة الصينية. وهذا ما يجعله ماضيًا صينيًا بطبيعة الحال.

من الطبيعي في مثل هذا النوع من الخطاب الرسمي أن يكون الماضي أفضـل كلمـا كان أقدم. ويمكن أن نرمـق هذه الظاهرة بنظرة مسـتطلعة إذا ما تأملنا بعض أوجه الآثار التي ترعاها الدولة. كان أحد أغرب هذه الأوجه قـد برز كردة فعل على النظرية التي تلقى قبولًا واسـعًا ومفادها أنَّ الجنس البشـري المميَّـز ظهر على الأرجح في ما يعرف اليوم بشـرق أفريقيا. ومن الواضح أنّها ليسـت بالفكرة اللطيفة في الدوائر الرسـمية أن يكون أسـلاف شـعب الهان العظيم الأصليون، وأسـلاف جميع الشعوب الأخرى، عاشوا في أفريقيا، وليس في الصين، فلا يكاد يمكن وصفهم بأنّهم صينيون. لذلك خُصِّصَـت أموال ضخمة للبحث في داخل حدود الصين الحالية عن بعض البقايـا المادية تكون أقدم من أيّ شـيء في أفريقيـا، ومتميزة منه كلَّ التميّز في الوقت ذاته. ليس في نيتي هنا أن أسـخر من بيجين، مع أنَّ ذلك يسير إلـى أبعد حدّ، بل أن أؤكّد إمكانية مقارنتها بسـواها. وأسـهل طريقة لتبيان ذلـك هي أن أخبركـم أنني حين كنت صغيرًا، أترعرع فـي ايرلندا، وجدتْ لي والدتي، في مكتبة تبيع الكتب المستعملة، مجلدًا ضخمًا، كُتِبَ للأطفال، عنوانـه **تاريـخ الأدب الإنكليـزي**. كان قد نُشِـرَ في الأصل فـي نهاية القرن التاسـع عشـر عندما كانت ايرلندا لا تزال جزءًا من مملكة بريطانيا العظمى وايرلنـدا المتحدة. ويُظْهِر الفصل الافتتاحـي الطويل لندن وهي تبحث عن مـاضٍ مغرق في القـدم بالطريقة ذاتها التي وجدناها لـدى بيجين. ويناقش هـذا الفصل ملحمة شـفوية باللغة الغيلية، تُدعى **كتاب البقرة السـمراء (أو البنيّـة)**، دُوِّنَـت فـي القـرن الحـادي عشـر، حين لم يكـن وجودٌ بَعْـد للغة الإنكليزية كما نعرفها. وحين كبرتُ وجدتُ بمحض المصادفة طبعة لاحقة من الكتاب ذاته، نُشـرت في ثلاثينيات القرن العشـرين. وكان معظم ايرلندا قد استقلّ في ذلك الحين، ولا عجب إذًا أن الفصل الذي يدور حول البقرة البنيّة اختفى، كأنه لم يكن قطّ.

دعوني ألتفت أخيرًا إلى شكل آخر من القومية، هو شكل أوروبيّ الأصل على نحو واضح كما أعلم، لأتساءل هل يمكن القول إنّه لا يزال شكلًا غربيًا بأيّ معنى مفيد من المعاني؟ أدعو هذا الشكل بالقومية اللغوية التي كانت قد بدأت بالظهور في بداية القرن التاسع عشر في إمبراطوريات أوروبا السلالية، ووجدت أسسها الفلسفية في نظريات هيردر وروسو. وكان الاعتقاد الأساس لدى هذه القومية اللغوية أن كلّ أمّة حقّة تتسم بلغتها الخاصة وثقافتها الأدبية المميزة اللتين تعبّران معًا عن عبقرية ذلك الشعب التاريخية. ومن هنا تلك الطاقة الهائلة التي كُرِّسَت لوضع معاجم كثير من اللغات التي لم يكن لها مثل هذه المعاجم في ذلك الوقت، مثل التشيكية والهنغارية والأوكرانية والصربية والبولندية والنرويجية... وغيرها. ومع التزايد البطيء في معرفة الشعب القراءة، راحت التقاليد الأدبية الشفوية تُدَوَّن وتُنشَر مطبوعةً. واستُخْدِمَت هذه المنتجات في مقارعة سيطرة اللغات الكبرى، لغات الإمبراطوريات السلالية، مثل لغة العثمانيين والألمانية الرفيعة والفرنسية الباريسية وإنكليزية الملك، وأخيرًا الروسية الموسكوفية أيضًا. نجحت هذه الحملات في بعض الأحيان، وأخفقت في أحيان أخرى، لأن النتيجة كانت تتحدد سياسيًا في كلّ حالة. والنجاحات معروفة إلى حدّ بعيد ولاحاجة بنا لأن نتوقف عندها. أمّا الإخفاقات فمجهولة ومثيرة للاهتمام. على سبيل المثال، نجحت باريس، في القرن التاسع عشر، ومن خلال السيطرة على نظام المدرسة ومعظم النشر، في أن تختزل لغات كثيرة كانت مستخدمة فعليًا في فرنسا إلى مستوى اللهجات أو اللغة العامية. ولم تحرز مدريد النجاح ذاته في تحويل اللغات الكثيرة التي كانت مستخدمة في إسبانيا (مثل الكاتالونية والغاليسية) إلى مجرد لهجات من اللغة القشتالية. أمّا لندن فدنت كثيرًا من القضاء التام على اللغة الغيلية باعتبارها لغة حيّة، لكنها اليوم بصدد عودة واسعة.

لو انتقلنا إلى آسيا فسنجد تشكيلة ضخمة من محاولات القومية اللغوية المفيدة للغاية في الدراسة المقارنة. وتؤكّد هذه التشكيلة ذاتها صعوبة الدفاع عن الفكرة التي مفادها وجود شكل واحد للقومية الآسيوية. إذ اتّبع حكّام ميجي مثال باريس، وفرضوا نطق طوكيو على بقية البلاد، واختزلوا الأشكال

الأخـرى كلهـا إلـى مجـرد لهجات هامشية، فـي وقت لـم تكن لغة كيوشـو المنطوقـة مفهومة في هونشـو، فما بالك بلغة جـزر ريوكيو. ونحن على دراية بالعمليـة التـي أدّت إلى اختـزال الكانتونية والهوكينية والهاكّا وسـواها ـ وهي لغـات بحـدّ ذاتهـا على نحـو واضح، وترتبـط بعضهـا ببعض ذلـك الارتباط المهلهـل كمـا الرومانيـة والإيطاليـة والإسـبانية ـ إلى لهجات أدنـى من اللغة الماندرينية الوطنية الجديدة. وفي تايلند، سيطرت تايلندية بانكوك على ما دعته لهجات شـمال البلاد وشماله الشـرقي وجنوبه، تلك اللهجات التي لا يفهمها أهل بانكوك في العادة. وتمثّل فيتنام وإندونيسـيا حالتين هجينتين لافتتين. في الحالـة الأولـى كان المسـتعمرون الفرنسـيون قـد عزمـوا علـى كسـر الثقافـة الماندرينيـة الصينيـة الطراز، بفرض الأحرف اللاتينية علـى اللغة الفيتنامية في المـدارس ودور النشـر التـي كانـوا يرعونها. وفي عشـرينيات القرن العشـرين وثلاثينياتـه راح القوميـون الـفيتناميـون يتقبّلـون هذه الثورة علـى نحو متزايد، ويتوسّـعون بها، مقيمين الأساس لمعرفة القراءة والكتابة بالفيتنامية على نطاق واسـع، إنمـا مـع قطع الصلـة المباشـرة الجوهرية مـع التقليد الأدبـي الصينيّ الطابع الذي عرفته القرون السابقة. أمّا في جزر الهند الشرقية الهولندية فعملت الحكومـة الاسـتعمارية ـ الشـديدة التشـكك بمـا للهولندية من قيمـة عالمية، والشـديدة الشـحّ فـي ما يتعلـق بإنفـاق الأمـوال اللازمـة لنشـر الهولندية في الأرخبيـل الضخـم ـ من خلال شـكل موحّد من اللغة القديمة المشـتركة بين الجـزر، هـي الملاوية. وفي أواخر عشـرينيات القرن العشـرين، كان القوميون الإندونيسـيون قد قرروا أن هذه اللغة التي باتت الآن تُدعى الإندونيسـية، هي اللغـة القومية الحقّـة؛ ليتحول بعد ذلك كثير من اللغات الكبرى، مثل الجاوية والسوندية والمادورية والبوغينية، إلى مجرد لغات إقليمية، على الرغم من أن معظمها أقدم من الملاوية، ولبعضها تقاليد أدبية أشدّ وَقْعًا من تقاليد الملاوية.

أخفقـت كلٌّ مـن الهند والفيليبين ـ إذا جاز التعبيـر ـ في خلق لغة قومية مقبولة عمومًا. ولاتزال اللغة الكولونيالية ـ الإنكليزية والأميركية ـ اللغة الفاعلة لدى الدولة والنخبة الوطنية. وثمّة في المكانين ثقافة أدبية قوية باللغة الإنكليزية ـ وقوميـة ـ متكيّفـة مع ثقافات هنديـة وبنغالية وتاميلية وتاغالوغية وسـيبوانية لا تقلّ قوة. وكانت باكسـتان القديمة قد قُسِـمَت إلى دولتين منفصلتين جزئيًا بسـبب قمع كراتشـي اللغة البنغاليـة التي غدت في بنغـلادش المحرّك لقومية

لغوية شديدة الشبه بالقوميات اللغوية الأبكر في اليونان والنرويج وتشيكوسلوفاكيا السابقة. أمّا تيمور الشرقية، الدولة الأمّة الأحدث في آسيا، المشتملة على الرغم من صغر حجمها على أكثر من عشرين جماعة إثنية لغوية، فاختارت البرتغالية لغةً لدولتها، واختارت لغةً مشتركةً بسيطةً (هي التيتومية) لغةً للوحدة الوطنية.

من العسير القول إنَّ القومية الهندية، أو قومية تيمور الشرقية، أو القومية الإندونيسية، أو القومية التايوانية هي اليوم أقلّ جدّيةً وخطرًا من القومية الصينية، أو القومية التايلندية، أو القومية اليابانية، أو القومية الكورية، على التوالي. وحين يُطْرَح السؤال: ما الذي يجعل الأمر على هذا النحو، اليوم خصوصًا؟ فإن التفسير يبقى مستحيلًا من دون التفكير في دور وسائل الإعلام الإلكترونية التي تمارس اليوم لدى معظم البشر ما يفوق الدور الذي مارسته الطباعة، أمُّ القومية الحقّة. ذلك أنَّ التلفزيون يمكّن من بثّ الصور والرموز ذاتها في التوّ واللحظة بلغات مختلفة وإيصالها حتى إلى الصِّغار وإلى من لا يكاد يعرف القراءة. وعلاوة على ذلك، فإن مزيدًا من البشر يعتادون، بدرجات شتّى من المهارة، استخدام شتّى اللغات، في السياقات المختلفة، من دون أن يُحدث ذلك أيّ تغيير جدّي في هويتهم القومية.

بل إنَّه يمكن القول، كما فعلتُ في سياق آخر، إنَّ الاتصالات الإلكترونية، متضافرةً مع الهجرات الضخمة التي خلقها النظام الاقتصادي العالمي الحالي، تخلق شكلًا جديدًا عتيًّا من القومية، أدعوه قومية المسافات البعيدة: قومية لم تعد تعتمد كما كانت على موقع إقليمي أو أرض في وطن. ذلك أنَّ بعض أعنف القوميين السيخ هم أستراليون، وبعض أعنف القوميين الكروات هم كنديون؛ وبعض أعنف الوطنيين الجزائريين هم فرنسيون، وبعض أعنف القوميين الصينيين هم أميركيون. ويتيح الإنترنت والخدمات المصرفية الإلكترونية والسفر الدولي الرخيص لمثل هؤلاء الناس أن يؤثّروا في سياسة بلدانهم الأصلية تأثيرًا شديدًا، حتى لو لم تعد لديهم النيّة في العيش هناك. وهذه واحدة من العواقب الرئيسة والمنطوية على مفارقة المترتبة على تلك السيرورات التي اشتهرت باسم العولمة؛ وهذا سبب آخر للاعتقاد بأنَّ أيّ تمييز حاد وقاطع بين القومية الآسيوية والقومية الأوروبية إنما تعوزه الصِّحة.

# ترحالٌ وتجارة: في السيرة الجغرافية لكتاب الجماعات المُتَخَيَّلَة[1]

يبدو من الممكن الآن، وقد مرَّ ما يقارب ربع القرن على نشر الجماعات المتخيّلة أول مرّة، أن نرسم الخطوط العريضة لتاريخ ترحاله اللاحق في ضوء بعض موضوعاته الرئيسة: رأسمالية الطباعة، القَرْصَنَة بمعناها الاستعاري الإيجابي، إضفاء الطابع اللغوي المحلّي، واقتران القومية بالأمية ذلك الاقتران الذي لا طلاق فيه.

بوجهٍ عام، لا تزال الدراسات التي تتناول انتشار الكتب عبر الأمم نادرة تمامًا، ما عدا دراسة هذا الانتشار في حقل التاريخ الأدبي حيث يشكّل فرانكو موريتي[*] ذلك المثال الاستثنائي. لكن المادة تبقى متاحةً لإجراء بعض التأملات المقارنة الأولية. فمع نهاية عام 2007، سيكون هذا الكتاب (الذي سيُشار إليه من الآن وصاعدًا بـج م) قد نُشِر في ثلاثة وثلاثين بلدًا وفي تسعٍ وعشرين لغة[2]. وهو انتشار لا يعود إلى خصائص هذا الكتاب بقدر ما يعود إلى نَشْرِه الأصلي في لندن، باللغة الإنكليزية التي تعمل الآن كنوع من اللاتينية ما بعد

(1) ما كان يمكن كتابة هذا التذييل لولا المساعدة الكريمة التي قدّمها قبل أيّ أحد آخر أخي بيري، وكذلك تشوي سونغ يون، ويانا غينوفا، وبوثيتي هانزارولا، وجويل كورتي، وأنطونيس لياكوس، وسيلفا ميزناريتش، وغوران ثيربورن، وتوني وود الذين أودّ أن أعبّر لهم جميعًا عن أعمق الشكر.

(*) فرانكو موريتي، (Franco Moretti) أكاديمي ومنظّر أدبيّ إيطالي له عدد من الكتب المهمة، منها أطلس الرواية الأوروبية 1800 – 1900، وملحمة حديثة: النظام ـ العالم من غوته إلى غارثيا ماركيز، والبرجوازي بين التاريخ والأدب، وسبق للمترجم أن ترجم إلى العربية كتابه الأول علامات أُخِذَت على أنها أعاجيب: في سوسيولوجيا الأشكال الأدبية وبعض المقالات الأخرى.

(2) علاوةً على مزايا الاختصار، فإنّ ج م يسدّ الطريق على نحو مريح أمام زوجٍ من الكلمات يكاد مصّاصو الدماء المبتذلون أن يكونوا قد امتصّوا منه كلَّ الدم إلى الآن.

الإكليركية، ذات الهيمنة العالمية (ولو أنَّ ج م ظهر أصلًا في تيرانا في ألبانيا، أو في مدينة هوشي منه في فيتنام، أو حتى في ملبورن في أستراليا، لما كان من المحتمل أن يَرْحَل بعيدًا). ومن جهة أخرى، فإنّ ما تشير إليه هذه الكثرة من الترجمات هو أنَّ إضفاء الطابع اللغوي المحلّي الذي كان له في النهاية، وبالتحالف مع رأسمالية الطباعة، أن يدمّر هيمنة اللاتينية الكنسيّة ويؤدي في ولادة القومية دور القابلة، لا يزال قويًا بعد مرور نصفِ ألفيةٍ من السنين.

ما أقترح القيام به هو أن أسرد ما كنت قد تمكّنت من اكتشافه في شأن هذه الترجمات، بفضل العون الكريم الذي قدّمه كثير من الزملاء والرفاق والأصدقاء: ما عُنِيَ به الناشرون، وبأيّ بواعث واستراتيجيات، وفي أيّ سياقات سياسية، محلية ودولية على السواء. وذلك كي أحاول في النهاية أن أستخلص بضعًا من النتائج المترددة وغير النهائية.

لكنه من الضروري أن أبدأ بقول بضعة أشياء عن مقاصدي الأصلية، السجالية بلا شكّ، ذلك أنّها أثّرت، بطرائق غير متوقّعة في الأغلب، على استقبال الكتاب وترجماته. أولًا، ولأسباب أعقد من أن أعرضها هنا، كانت المملكة المتحدة البلد الوحيد في العالم الذي جرى فيه، خلال ستينيات القرن العشرين وسبعينياته، وعبر أقنية منفصلة، عملٌ رفيع عن طبيعة القومية وأصولها بالمعنى العام، على أيدي أربعة من المفكّرين اليهود النافذين ـ هم المؤرّخ المحافظ إيلي خدوري، والفيلسوف وعالم الاجتماع الليبرالي المتنوِّر إرنست غلنر، والمؤرّخ الماركسي آنئذٍ إريك هوبسباوم، والمؤرّخ التقليدي أنطوني سميث. لكنه لم يَجرِ جدال عام حقيقي قبل عام 1977، حين نشر القومي والماركسي الاسكتلندي توم نايرن كتابه الذي شكّل خَرْقًا **تفكّك بريطانيا**[3]. ووصف هذا القومي

---

(3) جاء خدوري من بغداد، وغلنر من براغ، في حين جاءت والدة هوبسباوم من فيينا. واهتمّ خدوري، ربما بسبب أصله، بالشرق الأدنى، وأبعد منه. وصدر كتابه عن القومية في آسيا وأفريقيا في عام 1970. وكانت مقالة غلنر الأولى في قضايا القومية، من ناحية ما، بمنزلة ردّ على خدوري. ولم يصدر كتاب هوبسباوم الكبير في القومية حتى عام 1990، لكنه كان قد هاجم أطروحة نايرن في مجلة الـ *New Left Review* في خريف عام 1977، وأدّى دورًا كبيرًا في تعريف العالم الأنكلوساكسوني بعمل ميروسلاف هروتش المقارِن المتبحّر عن الحركات القومية في وسط أوروبا وشرقها.

الاسكتلندي المملكة المتحدة ـ التي يرتبط بها بقوة كلٌّ من غلنر وهوبسباوم وسميث ـ بأنّها ذلك الأثر المتداعي المتبقي من عصرٍ ما قبل قومي، ما قبل جمهوري والمُقَدَّر لها تاليًا أن تشاطر هنغاريا النمساوية مصيرها. ووَجَّه هذا المُراجِع أو التحريفيّ الماركسي بنادقه إلى ما رأى أنّها معالجة ضحلة أو مراوِغة عالجت بها الماركسية التقليدية ما للقومية بمعناها الواسع من أهمية تاريخية ـ سياسية. وكانت عواطفي في الجدال الذي تلا ذلك في صفّ نايرن إلى حدّ بعيد.

هكذا تمثّلَ واحدٌ من مقاصد ج م السجالية المهمة في تأييد موقف نايرن («نقديًا» بالطبع). وتتجلّى آثار ذلك واضحةً بما يكفي في الحيّز الكبير الذي خصصت به المملكة المتحدة والإمبراطورية البريطانية وحتى اسكتلندا (ربما لأنني أعيش وأعمل في الولايات المتحدة منذ عام 1958): الأمر الذي يتجلّى في وَفْرَةٍ من المقبوسات من الأدب «الإنكليزي» والإلماعات إليه التي يمكن أن تكون كتيمةً بالنسبة إلى كثير من القرّاء الذين لم يتعلموا في المملكة المتحدة؛ كما يتجلّى في استفزازات إقليمية الطابع جمهورية الروح (مثل أنَّ جميع حكّام المملكة المتحدة قد سُمُّوا كما لو أنهم جيران قريبون [آن ستيوارت]، في حين لُقِّبَ الحكّام الأجانب على الطريقة التقليدية [لويس الرابع عشر])؛ وفي بعض الإشارات إلى خصم نايرن في الجدال إريك هوبسباوم آسفُ لخلوّها من المجاملة.

تمثّلَ مقصدٌ ثانٍ في توسيع مدى انتقادات نايرن النظرية التي استهدفتْ الماركسية التقليدية على نحوٍ يكاد يكون حصريًا. إذ بدا لي أنَّ «إخفاق» الماركسية في أن تُمسك بتلابيب القومية ذلك الإمساك العميق ليس مقتصرًا على الماركسية بأيّ حال من الأحوال. ويمكن، بل يجب، توجيه النقد ذاته إلى الليبرالية التقليدية، وعلى الهامش إلى النزعة المحافظة التقليدية (وهذا هو السبب في أنَّ ج م يسخر من عدم معقولية وجود ضريح للماركسي المجهول أو نُصبٍ تذكاري لليبراليين الذين لقوا مصرعهم). ولا بدَّ من وجود سبب مشترك لهذا القصور العام، مع فارقٍ يتمثّل في أنَّ الماركسية تبدو قياسًا بالليبرالية مكانًا أفضل للبحث عن ذاك السبب. ولأنَّ هذا هو الإطار الذي أحاط بالكتاب، أمكن له أن يثير اهتمام كلٍّ من الماركسيين النقديين والليبراليين النقديين، بإشارته إلى هذين الفريقين أنَّ ثمة حاجة إلى قَدْر كبير من التفكير

والبحث الجديدين حقًّا. لذلك لم أحزن مطلقًا حين عَمَد أحد المراجعين المؤيدين عمومًا إلى وصف الكتاب بأنّه ماركسي كثيرًا بالنسبة إلى ليبرالي، وليبرالي كثيرًا بالنسبة إلى ماركسي.

تمثّل المقصد السجاليّ الثالث في نَزْع الصفة الأوروبيّة عن الدراسة النظرية التي تتناول القومية. وهذا الدافع لا علاقة له بنايرن، بل هو مستمدّ من انغماس طويل في مجتمعي إندونيسيا وتايلند/ سيام اللذين كانا آنئذٍ بعيدين تمامًا، وفي ثقافتيهما، ولغتيهما. ذلك أنّه على الرغم من المدى الواسع المثير للإعجاب الذي ميّز العمل متعدّد اللغات الذي قام به كلّ من غلنر وهوبسباوم وسميث، إلا أنهم بدوا، من وجهة نظر جاكرتا وبانكوك، أصحاب نزعة مركزية أوروبية على نحوٍ لا علاج له. بل إنّ غلنر كان قد أجرى بحثًا عن المغرب، لكنّ إدوارد سعيد ربما كان محقًّا في مهاجمته لجهله بالعربية، مع أنّ حدّة حوارهما العامة لم تكن بالسموّ اللازم[4]. كانت المشكلة كيف الإبحار بين سكيلا وشاريبديس[*]، سكيلا ما عرفته أوروبا القرن التاسع عشر من تهويمات رومانسية في شأن الأمم الصينية واليابانية والفيتنامية... إلخ، بأعمارها التي تبلغ آلافًا كثيرة من السنين، وشاريبديس الاتهام الساخط الذي وجّهه بارتا تشاترجي إلى القوميات كلها المناهضة للكولونيالية خارج أوروبا بأنّها «خطابات مُشتَقّة». وكان أنْ هبّت إلى نجدتي في هذا المأزق تلك الدول القومية المتعددة التي خُلِقَت في أميركا الجنوبية والوسطى خلال المرحلة 1810 - 1838 (مع أنّه لم يكن بمقدوري في عام 1983 قراءة الإسبانية أو البرتغالية). كان التعدد هنا حاسمًا شأنه شأن الأسبقية التاريخية في الحدوث. ذلك أنّ «الثورتين» في الولايات المتحدة وهاييتي سبقتا الحركات القومية في بلدان أميركا الإسبانية، في حين برزت البرازيل القومية بعد ذلك بكثير، ولكلّ تجربة من هذه التجارب شواذاتها الخاصة التي تميّزها عن سواها. (منذ بضعة أيام مضت، أشارت صحيفتي المحلية في بانكوك بسخرية إلى الولايات

(4) لا شكّ في أن خدوري كان على ألفة بالعربية، لكنّ عمله لا يُظهِر ذلك على نحوٍ واضح. وكتابه في عام 1970 هو بصورة أساسية أنطولوجيا نصوص كتبها مفكّرون قوميون في آسيا وأفريقيا، مع مقدّمة مُسْهَبَة ولاذعة قدَّم بها لهذه النصوص.

(*) سكيلا وشاريبديس وحشان بحريان في الأساطير اليونانية يقفان متقابلين على جانبي مضيق مسينا بين صقلية وإيطاليا. وكانا قريبين بما يكفي لأن يمثّلا للبحّارة ذلك الخطر الذي يصعب الفرار منه.

المتحـدة علـى أنّهـا أرض [الأنانية] الحـرّة). لكن ذلك لا يحـول مطلقًا دون إمكانيـة المقارنـة الواضحـة بيـن هـذه البلـدان وبلدان أميـركا الإسـبانية التي خاضت، مثلها، سـنوات دموية كثيرة من أجل بناء جمهوريات مستقلة عديدة، على الرغم من أنها تشاطر إسبانيا الإمبراطورية اللغة ذاتها والدين ذاته، وذلك قبـل وقـت طويل مـن قيـام الماجيـار والتشـيك والنرويجيين والاسـكتلنديين والطليان بالشيء ذاته.

وفّرت أميركا الإسبانية حججًا مُثلى ضدَّ كلٍّ من الفرادة القومية والمركزية الأوروبيـة. وأتاحـت لي أن أنظر إلى الولايات المتحـدة الأميركية الباكرة، في السياق الأميركي الجامع، بوصفها مجرد دولة ثورية كريولية أخرى، لكنها أكثر رجعيـة مـن أخواتها الجنوبيات من بعض النواحي (بخلاف جورج واشـنطن، المحـرِّر الـذي لـم يضع حـدًّا للـرقّ إلا بصـورة تدريجية، وبخـلاف توماس جيفرسون، فإنّ سان مارتن لم يتكلّم على سكّان بلده الأصليين كهمجيّين، بل دعاهم لأن يصبحوا مواطنين بيروفيين). وانطباعي أنَّ ما ينطوي عليه كتابي من نزع للطابع الأوروبي لم يترك كبير أثر في أوروبا ذاتها، لكنه جعل ج م أشـدّ جاذبية للقرّاء في الجنوب العالمي.

تمثّل المقصد السجالي الأخير بالولايات المتحدة. ولم يكن ذلك مجرد عداءٍ للتدخلات الإمبريالية الأميركية الدموية في أميركا اللاتينية وآسيا وأفريقيا، ولا مجـرّد ردّة فعـل على الحقيقة الغريبة التي مفادها أنّه حين كان كتاب ج م على وشـك أن يُنْشَـر لم يكن في الجامعات الأميركية أيّ مناهج دراسـية عن القوميـة، فمـا بالـك بالقوميـة الأميركيـة التـي كانت تُعتبَـر بمنزلـة ضلالة من ضلالات «القدر البيّن»(*) الذي سـاد في أواخر القرن التاسـع عشر. والأحرى

(*) القدر البيّن (Manifest Destiny)، هو الاعتقاد الذي ساد في أربعينيات القرن التاسع عشر بأنَّ من المُقدَّر على الولايات المتحدة أن تتوسّع من سواحل الأطلسي باتجاه المحيط الهادئ، بل وفُسِّر في بعض الأحيان على أنّه يعني استيعاب أميركا الشمالية كلّها: كندا، المكسيك، كوبا، أميركا الوسطى. وبحسب المدافعين عن هذا الاعتقاد، فإن التوسّع ليس أمرًا حسنًا فحسب، بل بيّن ومؤكّدٌ (مثل القَدَر). وفي تسعينيات القرن التاسع عشر جرى إحياء هذا الاعتقاد كي يبرّر التوسّع أبعد من أميركا الشمالية. ومع أنّ صنّاع السياسة الأميركيين كفّوا في أوائل القرن العشرين عن استخدام هذا المفهوم، إلا أنّه ظلّ يظهر لدى بعض الكتّاب الذين يرون أنَّ بعض أوجه «القدر البيّن» لا تزال تمارس تأثيرها في الأيديولوجية السياسية الأميركية، خصوصًا الاعتقاد بـأنّ لأميركا «رسالة» في تعزيز الديمقراطية والدفاع عنها.

أنّـه كان ردّة فعـلٍ علـى الذاتويـة اللافتـة التـي لا تـزال مرئية اليـوم حتى في النيويـورك تايمـز الليبرالية، وعلى تحيّز «البلد الكبير» الواضح لقرّاء النيويورك ريفيـو أوف بوكـس. (لاحقًـا، وجـدتُ المحلية ذاتهـا لدى «البلـدان الكبيرة» الأخرى، مثل الهند والصين وروسـيا وإندونيسـيا والبرازيل). وكان قول كارل دويتش(*) السـاخر: «ليس على القوة أن تصغي»، يرنّ في أذني. ومن هنا تلك الاسـتراتيجية السـجالية التي اتبعها ج م في إبراز «البلدان الصغيرة» وإعطائها مكان الصدارة: هنغاريا، تايلند، سويسرا، فيتنام، اسكتلندا، والفيليبين.

لهذه الأسـباب، وسـواها، حظيت الطبعة الأصلية التي نُشِرَت في كلٍّ من لنـدن ونيويورك في آنٍ معًا، باسـتقبالين مختلفيـن تمامًا في هذين البلدين. في تلـك الأيـام البعيـدة، كان لا يـزالٍ لـدى المملكـة المتحدة «صحافـة نوعية»، وسـرعان ما قـام بمراجعـة ج م كلٌّ من إدموند ليتش، وكونـور كروز أوبراين، ونيل أسكيرسـون، والماركسـي الجامايكي ونسـتون جيمس. أمّا في الولايات المتحـدة التي لـم تمتلك قطّ «صحافةً نوعيـة» فقلما انتُبِهَ إلـى الكتاب. وهذا ما يصـحّ على المجلات الأكاديمية كلهـا. ولم يتغيّر هذا الوضع إلا في أوائل تسـعينيات القرن العشـرين، بعد انهيار الاتحاد السـوفياتي، وتفكك يوغسلافيا العنيف، والتصاعد السريع في سياسات الهوية على الجبهة الداخلية.

ظهـرت أول طبعـة أجنبيـة مـن ج م في طوكيـو في عـام 1987، بعنوان سـوزو نو كيودوتـاي. وكانت الترجمة من عمل طالبين سـابقين موهوبين من طلابي، هما تاكاشـي وسـايا شيراشـي اللذان اعتقدا أنّها يمكن أن تؤدي دورًا على الصعيد التعليمي في ذلك الصراع الدائم ضد العزلة اليابانية، وضدّ الرأي المحافـظ الذي مفاده أنّ من غيـر الممكن أو من غير الضروري مقارنة تاريخ البلـد وثقافتـه مع تواريـخ البلدان الأخـرى وثقافاتهـا. وكانـت الترجمة ذاتها مبتكـرة وغيـر عاديـة، حيث حافظت علـى ما في الطبعـة اللندنية مـن تعطّش

(*) كارل دويتش (1912 – 1992)، هو عالم اجتماع وسياسة تشيكي من عائلة تتكلّم اللغة الألمانية. تتركز أعماله على دراسة الحرب والسلام والقومية والتعاون والاتصال. عُرف باهتمامه في إدخال المناهج الكمية وتحليل النظم الشكلي ونماذج التفكير في مجال العلوم السياسية والاجتماعية، ويعدّ واحدًا من أشهر علماء الاجتماع في القرن العشرين.

للسّجال من دون أن تتمسّك بحرفيّتها. وبرع المترجمان في إحلال «مقابلات» يابانيـة محـلّ كثيرٍ من إحـالات الأصل إلى الأدبيات الإنكليزية، أو مقبوسـاته منها. وعلى سبيل المثال، فإنّ الاقتباس الطويل من توماس براون <في الفصل الثامن> حلّ محلّه اقتباس من حكاية هيكي اليابانية. أمّا بالنسبة إلى دار النشر في طوكيو، ليبروبورت التي هي من يسـار الوسـط نوعًا ما، فكتب لي تاكاشي مؤخّرًا: «مالك الشركة، تسوتسومي، هو ابن ملك من ملوك المال، تمرّد على والده، واختار أن يكون شـاعرًا وكاتبًا، لكنه سـرعان ما وجد نفسه وريثًا لجزء من أعمال أبيه عندما مات هذا الأخير. لذلك قال للمحررين لديه أن ينشـروا كتبًا جيدة من دون اهتمام لأمر الربح... وهذا هو السبب في إفلاس الدار في تسـعينيات القرن العشـرين». لكنهـا بقيت بما يكفي لأن تـرى ج م يغدو كتابًا أساسيًا في المقرّرات المتقدّمة عن القومية في أفضل جامعات اليابان.

خـلال الأعـوام الأربع الفاصلة بين طبعة دار النشـر Verso الأولى وطبعتها الثانية المُنقّحة والموسّعة كثيرًا، ظهرت طبعات من الكتاب بالألمانية والبرتغالية والصربيـة ـ الكرواتيـة. صـدرت الطبعـة الألمانيـة الممتـازة (*Die Erfindung der Nation*) فـي فرانكفـورت فـي عام 1988، مـع غلاف لافت عليه صـورة تمثال هيرمـان الضخم في الغابة السـوداء، ذلـك النُّصب الذي أُقيم في القرن التاسـع عشـر احتفـاء بأرمينيـوس، «الجرمانـي» الـذي هـزم الإمبراطوريـن الرومانييـن أغسطس وتايبيريوس(*). وكانت دار النشر المستقلة التي نشرت الكتاب Campus Verlag قد أُسّست في عام 1975، وسرعان ما حظيت بسمعة حسنة بسبب كتبها الجـادّة في التاريخ والسياسـة. ولعلّ أحد الأسـباب وراء ظهـور ترجمة ألمانية على هذا النحو الباكر أنّ صحيفة فرانكفورتر زيتونغ «النوعية» كانت قد رصدت عن كثب مراجعات الكتاب في «الصحافة النوعية» في المملكة المتحدة[5]. أمّا

---

(*) نُقِشَ على سيف هذا التمثال الذي يبلغ طوله 7 أمتار: «الوحدة الألمانية هي قوتي، قوتي هي جبروت ألمانيا».

(5) في عام 1998 أصدرت (Campus Verlag) طبعة جديدة، استبدلت بتمثال هيرمان صورة صارخة لتمرد شعبي: بيوت تحترق، بشر مذعورون، إضرام نيران. وفي عام 2005 قرر الناشر أن يُعيد إصدار الكتاب في سلسلة «الكلاسيكيات» التي يصدرها، مع غلاف سميك من دون ملامح مميزة. وشملت هذه الطبعة Nachwort <تذييلًا> مُسهبًا كتبه توماس ميرغل، وكرّس جزءًا منه لتأملات في استقبال ج م، فضلًا عن مادة مثيرة بعض الشيء في شأن حياته اللاحقة في فضاء إلكتروني.

الترجمة إلى البرتغالية في عام 1989 (*Naçao y Consiência nacional*)، فلم تُنشَر في لشبونة، بل في ساو باولو، لدى Ática. ولهذه الدار تاريخ مثير للاهتمام على نحوٍ غير عادي. وبحسب موقعها الإلكتروني الحالي فإنَّ أصولها تعود إلى عام 1956، عندما بادرت مجموعة من المثقفين والباحثين التقدميين، من بينهم أندرسون فيرنانديز دياز، وفاسكو فيرنانديز دياز فيلهو، وأنطونيو نارفايس فيلهو إلى إقامة مؤسسة Curso de Madureza Santa Inês، لتعليم الكبار. كان ذلك زمن التفاؤل العظيم والإبداع في الحياة الثقافية والسياسية البرازيلية: زمن موسيقى الـ bossa nova <الاتجاه الجديد>، والـ Cinema Nova <السينما الجديدة>، وبينالي برازيليا الأول. وفي عام 1962 أدّت الزيادة الكثيفة في عدد المسجّلين في هذه المؤسسة وما يتمتّع به أساتذتها من نفوذ فكري واسع إلى إقامة الـ Sociedade Editora do Santo Inês. وبعد سنتين من ذلك، وقريبًا من زمن الانقلاب العسكري ضدّ الرئيس غولار، تقرَّر بمبادرةٍ من أندرسون فيرنانديز دياز إقامة دار للنشر نقديةٍ يديرها محترفون، وتُسمَّى على اسم Ática، مهد الحضارة الإغريقية القديمة. وفي عام 1965 نشرت Ática كتبها الأولى، وتدبّرت على نحوٍ ما أن تواصل وجودها طوال عقدين من الدكتاتورية العسكرية القمعية. وفي عام 1999 اشتراها تكتّل إديتورا أبريل البرازيلي وتكتّل فيفيندي الفرنسي المتّحدين معًا؛ وبعد خمسة أعوام، وصراع طويل، غدا تكتّل أبريل ـ المستورد الأصلي لرسوم ديزني، وناشر الطبعات البرازيلية من التايم والبلاي بوي ـ مالكًا لأغلبية الأسهم. لكن أتيكا لا تزال تبدو كأنّ لها استقلالية معينة.

في صيف عام 1989 تلقيت دعوة من إيفو باناك في جامعة ييل كي أقوم بدور المعلّق «المُقَارِن» في مؤتمر في دوبروفنيك عن موضوع القومية في البلقان وأوروبا الشرقية. وهناك التقيت سيلفا ميزناريتش وخضتُ نقاشات حيوية معها، وهي التي تحملت لاحقًا مسؤولية الترجمة الصربية ـ الكرواتية (*Nacija: Zamišljena zajednica*) في عام 1990، وكتبتُ لها مقدّمة خاصة. كانت سيلفا قد تلقت تعليمها في كلية الحقوق في جامعة زغرب، وفي جامعة شيكاغو، وحصلت على درجة الدكتوراه في علم الاجتماع في عام 1984 من جامعة ليوبليانا؛ كما كانت في تلك السنة ذاتها زميلة في مركز وودرو ويلسون، حيث يمكن أن تكون قد وقعت على ج م لأول مرّة. وكتبت إليّ مؤخّرًا أنها كانت تحسب آنئذٍ أنَّ ترجمةً للكتاب قد تساعد في الوقوف في وجه ذلك

المدّ المتصاعد من التعصب القومي والجنون الأسطوري الكرواتي والصربي؛ ما يساعد في إبقاء يوغسلافيا موحّدة. لكن هذا الأمل لم يلبث أن خاب، للأسف، في ربيع العام التالي. وكانت دار النشر Školska knjiga آنئذٍ دارًا ضخمةً تملكها الدولة. وبعد انهيار يوغسلافيا، جرت خَصْخَصتها وعمدت مؤخَّرًا إلى شراء أكبر دار صربية لنشر الكتب المدرسية[6].

مع أنَّ طبعةً كورية موسَّعةً من ج م كانت قد صدرت في عام 1991 إلا أنَّ دار النشر الكورية نامان أصدرت في السنة التالية ترجمة مُقَرْصَنةً (سانغ سانغ أوي كونغدونغ شي) تستند إلى النصّ الأصلي المنشور في عام 1983. وكانت نامان قد أُسست في عام 1979 على يد شو سانغهو الذي تعود أصوله إلى مقاطعة كوانغجو «المنشقّة» التي خرج منها كثير من المثقفين اليساريين المناضلين، مع أنَّ سانغهو نفسه لم يكن مناضلًا. وفي ثمانينيات القرن العشرين وأوائل تسعينياته ازدهرت نامان كناشر للنصوص الاجتماعية «الشعبية» ذات الميل اليساري؛ ثم انزاحت بعد ذلك، مائلةً مع اتجاهات السوق، صوب الكتب الليبرالية الجديدة والمُحَافِظة. ويبدو أنَّ ج م قد نجا من المدّ الجديد، حيث أصدرت الشركة في عام 2002 (أي بعد عشرة أعوام) طبعة غير مُقَرْصَنة، تقوم على طبعة عام 1991 الموسَّعة. (لعلّه من المميَّز أنَّ غلاف هذه الطبعة هو صورة ملونة لجمهور غفير من الشباب الذين يلوحون بالأعلام، ربما كانوا من مشجّعي منتخب كرة القدم الكوري الذي حقق نجاحًا باهرًا في مباريات كأس العالم التي جرت في حزيران/ يونيو 2002). وتحظى نامان لدى كثير من الكتّاب والناشرين الجادِّين بصيت واسع بسبب إنتاجها الضخم والسريع الذي يتميّز في بعض الأحيان بتحريره البائس وترجماته الخرقاء. كما أنها تستمدّ شهرتها من عدم دفعها حقوق كثير من المؤلِّفين[7].

---

(6) تابعت ميزناريتش لتؤسس وتدير بين عامي 1992 و1996، مشروع مجموعة الخبراء الإنسانيين في شأن الهجرة القسرية؛ واليوم هي في الهيئة التعليمية في جامعة ليوبليانا وهي من كبار المستشارين في معهد زغرب للبحث في قضايا الهجرة والإثنية.

(7) أشكر شوي سنغ يون على هذه المعلومات. وكان لوالدها تجربة سيئة تمثّلت في إصدار نامان اثنين من كتبه.

لعلَّ من الممكن تفسير إصدار نامان التي باتت الآن محافظة، طبعةً جديدة من الكتاب بتنبّهها إلى النجاح التجاري الذي حققته ترجمة تاكاشي وسايا شيراشي اليابانية. وكان لي خلال زيارة قصيرة إلى سيئول في عام 2005 حظٌّ أن ألتقي البروفسورة الساحرة والمتواضعة يون هيونغ سوك التي قامت بالترجمة. وأسرفت في الاعتذار عن نوعية الطبعة المُقَرْصَنَة، وقالت إنَّ موعدًا نهائيًا قاسيًا كان قد فُرِض عليها كي تنجز العمل.

إذا ما كانت الترجمات حتى عام 1992 تبدو عشوائيةً من الناحية الجغرافية ـ طوكيو، فرانكفورت، ساو باولو، زغرب، وسيئول ـ فإنَّ الحال لم يكن كذلك على الإطلاق خلال بقية العقد. ومن بين الخمس عشرة ترجمة المعنيَّة، تمَّت إحدى عشرة في أوروبا بين عامي 1995 و 1999. لكن ذلك سبقه صدور طبعة في مكسيكو (*Comunidades imaginadas*) عن دار النشر Ciudad México وأخرى في استانبول (*Hayali Cemaatler*) في عام 1993.

كان الاقتصادي والدبلوماسي دانييل سوسيو فيليغاس قد أسّس في عام 1934 The Fondo de Cultura Económica، وكان ذلك في البداية بغرض تقديم نصوص باللغة الإسبانية لكلية الاقتصاد الوطنية المؤسَّسة حديثًا، لكنه سرعان ما توسّع ليغطي التاريخ والثقافة والأدب وما إلى ذلك. ولأنّ الدولة كانت تديره منذ البداية، فقد بقي جزءًا من البيروقراطية الثقافية الرسمية (في تسعينيات القرن العشرين كان يرأسه الرئيس السابق ميغيل دي لا مدريد). وبعد الحرب العالمية الثانية، وسَّع «إمبراطوريته» إلى الأرجنتين وكولومبيا والولايات المتحدة (سان دييغو) وغواتيمالا والبيرو وفنزويلا. وفي تسعينيات القرن العشرين كان إنتاجه هائلًا: 2300 عنوان جديد و 5000 من إعادة الطبع. ولعلّ الحافز وراء هذه الترجمة أتى من ذلك العدد الكبير من الباحثين والمثقفين المكسيكيين الذين درسوا أو درَّسوا في الجامعات الأميركية، التي كان ج م يُستخدَم فيها على نطاق واسع كمقرَّر في أقسام التاريخ والأنثروبولوجيا والأدب المقارن. وفي عام 1986 دُعِيتُ إلى مؤتمر ضخم عن القومية المكسيكية في زامورا، وأذهلني أنَّ الأجنبي الآخر الوحيد المُشارك في المؤتمر كان ديفيد برادِنغ، مؤرّخ المكسيك والبيرو المتبحّر، ثم مؤرِّخ أميركا الإسبانية بشكل عام. ومع أنَّه أربكني أن أكون المشارك الوحيد الذي لا يعرف

الإسبانية مطلقًا، فإنَّ إنريكي كراوزي، الساعد الأيمن الشاب لأوكتافيو باث الذي يجيد أكثر من لغة ولطالما كان له نفوذه الفكري الكبير في الـ Fondo، تلطَّف وأخذني تحت جناحه.

أمّا دار النشر التركية Metis Yayinlari في استانبول فأمرٌ مختلفٌ تمامًا. وكانت قد أسّستها في الأصل موغي غرسوي سوكمين، «وكيلة» Verso في تركيا، مع قلّة من الأصدقاء اليساريين. وبغية تفادي خطر اعتقال الفريق بأكمله، سُجِّلَت Metis قانونيًا باسم فرد واحد، يمكنه أن يقضي أيّ مدّة اعتقال يفرضها النظام. ومن هذه البداية المزعزعة، حققت الدار نجاحًا كبيرًا في تسعينيات القرن العشرين الأكثر انفتاحًا، فنشرت أعمالًا قصصية تركية ومُتَرْجَمة (من تولكين إلى بيريك)، وفلسفة (أدورنو، بنيامين، لوكاش)، ونظرية سياسية ونسوية (باديو، أريغي، ماكّينون)، وقضايا راهنة (أوليفر روي)، ومؤخّرًا نصوصًا في مناهضة العولمة والحركات المناهضة لحرب العراق. ويبدو نجاح Metis مستمدًّا من ثلاثة عوامل مستقلة: سكان البلاد الشباب الذين يتلقون تعليمًا حسنًا على نحوٍ متزايد، وكثير منهم من أنصار انضمام أنقرة إلى الاتحاد الأوروبي؛ علاقات الدار الودّية طويلة الأمد مع الإسلاميين؛ والسياسات الثقافية للبنوك الكبرى التي تحكم على أداء الناشرين الذين تدعمهم من خلال المراجعات التي تُكْتَب عن كتبهم لا من هوامش ربحها، وتقنع إذا ما كانت كلفة تسيير هذه الدور أقلّ مما يمكن أن تتطلبه الدعاية[8]. ولعلّه يجدر بي أن أضيف أنّه خلال أواخر تسعينيات القرن العشرين تعرّفت بالمصادفة على طلاب من جمهوريات الاتحاد السوفياتي السابق الناطقة بالتركية، قالوا إنهم قرأوا ج م أولًا في ترجمة Metis.

نأتي إلى أوروبا على وجه التحديد: السويد (1993)؛ هولندا (1995)؛ النرويج وفرنسا وإيطاليا (1996)؛ اليونان وبولندا (1997)؛ بلغاريا وسلوفينيا ومقدونيا وصربيا (1998). إذ نُشِرَت الترجمة السويدية (*Den Föreställda gemen - skapen*) في غوتبورغ لدى دار النشر Daidalos التي أُسست في عام 1982، وهي دار نشر يسارية مستقلة صغيرة، لكنها محترمة، نشأت في الأصل

(8) أشكر توني رود على هذه المعلومات المتعلقة بتاريخ Metis.

عن الحركة الطلابية، وتتميّز بجديتها، وبنشرها الرسائل العلمية (بتمويل من الحكومة)، فضلًا عن سيرتها الفلسفية القوية: من الكلاسيكيات إلى آرندت، غادامير، هبرماس، هيدغر، راولز، وتايلور. أمّا في التاريخ والتحليل الاجتماعي فنشرت ماركس، بومان، بورديو، كاستيلس، وغيدنز[9].

أمّا الترجمة الهولندية (*Verbeelde gemeenschappen*) فتلفت الانتباه لسببين مختلفين أشدّ الاختلاف. فحتى عام 1995 كانت أغلفة الترجمات بسيطة عمومًا، كي لا نقول مفتقرةً إلى أيّ خصائص تميّزها. (وحدها الترجمة اليابانية استخدمت الصورة الإندونيسية المخادعة التي تعود إلى العهد الكولونيالي وكنت قد فرضتُها على طبعة Verso). الاستثناء الوحيد كان غلاف الترجمة الألمانية التي صدرت عن Campus Verlag وعليه صورة تمثال هيرمان التي لا شكَّ في أنها كانت مقصودة على نحوٍ فيه مفارقة ساخرة. لكن الاتجاه راح ينحو بعد ذلك نحو تصميم أغلفة «قومية»؛ فالغلاف الهولندي، مثلًا، كان استنساخًا جميلًا لحفر على الخشب يُظْهِر داخل مطبعة هولندية قديمة. والشيء اللافت الثاني هو الطريقة التي تمّت بها الترجمة. ففي فترة من سبعينيات القرن العشرين بدأتُ مراسلةً منتظمة مع سويرجونو، وهو شيوعي إندونيسي قديم، صلب وطريف وغريب الأطوار كان يقيم آنئذٍ في موسكو. وكان سويرجونو من الناشطين في أثناء ثورة بلاده (1945 - 1949)، وبعد تحقيق الاستقلال عمل في صحيفة الحزب، **هاريان راكجات** [يومية الشعب]. لكنه راح يُزاح جانبًا شيئًا فشيئًا، ربما بسبب فردانيته الزائدة، وربما بسبب هفوةٍ جنسيةٍ ما. لكنه كان محظوظًا بما يكفي لأن يكون في زيارةٍ إلى الصين عندما جرت «محاولة انقلاب» 1 تشرين الأول/ أكتوبر 1965 التي دُمِرَّ الحزب بعدها، حيث ذُبِح مئات آلاف الأعضاء أو سجنوا لأعوام طويلة من دون محاكمة. وإذ نَفَر سويرجونو مما رآه من ثورة ماو الثقافية، وأزعجه الصراع الداخلي بين زمر المنفيين الشيوعيين الإندونيسيين، وجد سبيلًا للانتقال إلى موسكو، حيث عمل مترجمًا لسنوات. لكنه وقع ضحية زمرة من المنفيين ترعاهم وتديرهم الـ KGB، وتلقّى ضربة شديدة لم يُشفَ منها على الإطلاق، وأمضى فترات طويلة في مشافٍ قديمة كئيبة خارج موسكو. وفي

---

(9) أشكر غوران ثربورن على هذه المعلومات.

النهاية، أنقذته جماعة صغيرة من اليساريين الهولنديين لهم صلاتهم بالعاصمة السوفياتية، وأتوا به إلى أمستردام. وهناك استقر في بيتٍ للمسنين قديم على أطراف المدينة، حيث زرته في عدد من المناسبات. وهناك أيضًا قابلتُ الناشر المستقل جان ميتس الذي كان صديقًا وزائرًا منتظمًا لذاك العاجز الذي تحمّل المصاعب بروحٍ لم تنكسر حتى مماته. لكن قرار ترجمة ج م لم يكن لفتة عاطفية. كان ميتّس يدرك تمام الإدراك ما حققه الكتاب في لندن من نجاح تجاري نسبي. وكانت الترجمة الهولندية أول تجربة لي في التورط المباشر في عملية الترجمة. ذلك أنّ قراءتي الهولندية بصورة جيدة جدًا دفعتني إلى أن ألحّ على معاينة الترجمة قبل الطباعة. ووافق الناشر على مضض، ونبّهني إلى أنّ إنكليزية المترجم أفضل بكثير من هولنديتي. لكني وجدت، في الصفحة الأولى، أنَّ كلمة «train» (بمعنى «fuse» <فَتيل>) في الجملة «But, having traced the nationalist explosions that destroyed the vast polyglot and polyethnic realms which were ruled from Vienna، London، Constantinople، Paris، and Madrid، I could not see that the train was laid at least far as Moscow»[*]، قد تُرجِمَت بصورة غير منطقية بمعنى «line ـ railway» <السكّة الحديد>. وقد قُبِلَ في النهاية بعضٌ من تصويباتي، إنْ لم يكن كلّها، ولو من دون حماسة.

لعلَّ الترجمة النرويجية (*Forestilte fellesskap*) تكون قد نجمت عن صداقتي مع هارولد بوكمان، عالم الصينيات المتميز المتخصص بأقليات جمهورية الصين الشعبية على طول الحدود مع جنوب شرق آسيا، والذي قضى سنتين زميلًا زائرًا في جامعة كورنيل. وهو رجل يتمتع بحس فكاهة عظيم، وهدوء مثير للإعجاب، وموقف غير عاطفي تجاه النظام الماوي وخلفائه. وعلى أيّ حال، صدر الكتاب عن Spartacus Vorlag، وهي دار نشر صغيرة (تصدر 20 – 30 كتابًا في العام) أُسست في عام 1989، ولبوكمان علاقات شخصية طيبة معها. وتمَّ تصميم الغلاف على اتجاه جديد: صورة جميلة ملونة لعرض العيد الوطني للنرويج حيث يظهر أطفال صغار لطيفون

(*) لكني، وقد تتبّعتُ الانفجارات القومية التي دمّرت تلك الممالك الشاسعة متعددة اللغات والإثنيات، والتي كانت تُحْكَمُ من فيينا ولندن والقسطنطينية وباريس ومدريد، لم أستطع أن أرى أنَّ الفتيل يمكن أن يصل موسكو ذاتها.

بالأزياء الوطنية. وحين سألت بوكمان عمّا يقف وراء الحاجة إلى طبعة نرويجية ـ في بلد عدد سكانه قليل، ولا يجد معظمهم مشكلة في قراءة الترجمة السويدية ـ ضحك وقال: «أنت تعلم كيف نشعر تجاه السويديين والسويدية. من الأفضل أن نقرأ الأصل الإنكليزي وليس الطبعة السويدية. لكن الأفضل بكثير هو طبعة بلغتنا القومية».

أمّا الترجمة الإيطالية (*Comunità immaginate*) فلعلها نجمت عن فرصة لقائي مع ماركو ديرامو في شيكاغو، حيث دُعيت لإلقاء سلسة من المحاضرات. وماركو ديرامو هو ذلك المثقف المميز من روما والصحفي الذي يعمل مع *Il Manifesto*، الصحيفة اليسارية الراديكالية النوعية في إيطاليا (الأخيرة في أوروبا؟)، والذي كان يمضي فترةً في جامعة شيكاغو كي يضع كتابًا عن تاريخ المدينة، وهو الكتاب الذي نشرته Verso في عام 2002. وبتنا صديقين حميمين خلال وقت قصير جدًا. هكذا نُشرت ترجمة ج م الإيطالية في روما لدى Manifestolibri التي أُسست في عام 1991 بالارتباط مع صحيفة *Il Manifesto*، وهي دار لا تصدر أكثر من 40 عنوانًا في العام، لكن إلحاحها على النوعية ودعمها الكتّاب الشباب الموهوبين هما بمنزلة ضمان لاستخدام كتبها على نطاق واسع في التعليم الجامعي. ويبدو الغلاف البهيج لهذه الطبعة كما لو أنه أُخِذَ من أحد أفلام فيلليني الأخيرة، حيث يمكن اعتباره «قوميًا»، لكنني أُفضّل اعتباره منطويًا على مفارقة ساخرة بالروح ذاتها التي للغلاف الألماني الذي عليه تمثال هيرمان.

صدرت الترجمة الفرنسية (*L'imaginaire national*) عن دار النشر La Découverte التي يُديرها فرانسوا جيز، وهي دار نشر «يسارية مستقلة» متوسطة الحجم (80 – 100عنوان في السنة) تبدي اهتمامًا جديًّا بالترجمات. وكانت قد خرجت من دار النشر الشهيرة Éditions François Maspero التي أُسست في عام 1959. وحين سلّم ماسبيرو زمام الأمور إلى جيز في عام 1983 طلب منه أن يغيّر اسم المشروع أيضًا. وفي عام 1996، مع ظهور الترجمة الفرنسية من ج م، اندمجت الشركة مع Éditions Syros التي أُسست في عام 1974 وكانت لاعبًا ناشطًا في النضال من أجل تجديد اليسار الفرنسي سياسيًا واجتماعيًا. أمّا غلاف الكتاب فصورة بسيطة

لجزء من مبني باريسي من الطراز الكلاسيكي الجديد، يبدو كما لو أنَّ مالرو(*) قد نظَّفه للتو. مفارقة ساخرة؟ ربما، لكنها مفارقة ساخرة فرنسية ناعمة. وكانت هذه هي المرة الأولى والوحيدة التي تورطت فيها مباشرةً، وبرغبة كاملة، في عملية الترجمة في أثناء إنجازها. ولم يقتصر ما قدمه بيير إيمانويل دوزا، وهو واحد من أفضل المترجمين الفرنسيين، على إنجاز نصّ هو في أماكن كثيرة تحسين للنصّ الإنكليزي الأصلي، بل تعدّى ذلك إلى تفحّص المراجع الفرنسية كلها، ولَفْتِ انتباهي إلى عدد من الأخطاء. وبفضله، قمتُ باكتشافٍ لافت، ذلك أنني حين عبرّت عن تحفّظاتي على العنوان *L'imginaire national*، ردَّ عليَّ أنّ اللغة الفرنسية ليس لديها مكافئ للكلمة الإنكليزية «community»، بما تنطوي عليه من نبرات الدفء الاجتماعي والتضامن. أمّا كلمة «Communauté» (كما في Communauté Européenne) فتثير شعورًا باردًا، بيروقراطيًا لا مفرّ منه (كتب إليَّ ماركو ديرامو مازحًا أنَّ «comunità» الإيطالية تعني بالعامية مكانًا لاجتماع المدمنين السابقين على المخدرات).

ظهرت الترجمتان البولندية (*Wspólotny wyobrażone*) واليونانية (*Phantasiakés Koinótites*) في عام 1997، حيث نشرت الطبعة البولندية في كراكوف (وليس في وارسو) لدى Spoleczny Instytut Wydawniczy Zank. ولا أعلم عن هذه المؤسسة ما يتعدّى أنّها دار نشر مُعْتَبَرَة في ما يتعلق بالأبحاث العلمية والأدب القصصي على حدّ سواء.

أمّا الترجمة اليونانية (*Phantasiakes Koinotites*) فمسألة أخرى. ذلك أنَّ دار النشر Nepheli كان قد أقامها الراحل يانيس دوفيتساس، وهو مثقف من اليسار الليبرالي، بعد بضع سنوات من سقوط نظام بابادوبولوس - إيوانيديس العسكري، أي بعد عام 1974. وهذه الدار الصغيرة إنّما المميزة تخصصت أساسًا بالأدب القصصي والترجمات المدروسة جيدًا في العلوم الإنسانية

(*) أندريه مالرو (1901 - 1976)، روائي ومفكّر ومؤرّخ للفن ووزير ثقافة فرنسي. عيّنه شارل ديغول وزيرًا للإعلام بين عامي 1945 و1946 ثمّ وزيرًا للثقافة في أثناء رئاسته بين عامي 1959 و1969. نشأ عصاميًا ومغامرًا، سافر إلى الهند الصينية في عشرينيات القرن العشرين وشارك هناك في النضال ضد الاستعمار الفرنسي. من أهم أعماله الشرط الإنساني وإغواء الغرب واللامذكّرات والأمل.

والاجتماعية. وهي تنشر، إلى جانب الكتب، ثلاث مجلات: *Poiesis* (للشعر)، و*Cogito* (للفلسفة) و*Historein* (للتاريخ، وهي تُطْبَع بالإنكليزية). والروح الموجِّهة لـ *Historein* البروفسور أنطونيس لياكوس من جامعة أثينا، كان قد درس في سالونيكا، ثم في روما (حيث أجرى بحثًا عن إعادة توحيد إيطاليا) وأخيرًا في برمنغهام حوالى عام 1989، حيث انضم إلى جماعة المادية التاريخية. وفي ذلك الوقت كانت دراسة القومية على جدول أعمال هذه الجماعة بسبب النجاح الذي أحرزته التاتشرية. ونشرت Nepheli أيضًا أعمالًا لكارلو غينزبورغ(*) وناتالي زيمون ديفيز(**) وآخرين. وكان الهدف الأساس لتلك الكتب هو الطلاب والباحثين الشباب في العلوم الإنسانية والاجتماعية. لكن *Historein*، وكما يشير عنوانها الفرعي الساخر، (History, A Review of the Past and Other Stories!) <التاريخ: مراجعة للماضي وقصص أخرى!>، كانت لها أهداف سياسية واضحة أيضًا، أن «تبذر الاضطراب في الأيديولوجيا الراسخة للأمّة اليونانية التي يبلغ عمرها 3000 سنة»[10].

تبعًا للمترجمة، بوثيتي هانتزارولا[11]، فإنّ فكرة ترجمة ج م طرأت زمن المسيرات القومية في أوائل تسعينيات القرن العشرين، تلك المسيرات التي طالبت بأن يطلق اسم مقدونيا على اليونان. وكان القصد من نشر الكتاب تكريس صوت معارض وأسلوب بديل في التفكير في شأن الطريقة التي قامت بها الأمّة. وفي حين أرضى الكتاب أذواق الرأي العام، إلا أنّه كان يستهدف بصورة أساسية طلاب الجامعات حيث كانت دراسة التاريخ لا تزال شديدة التأثر برومانسية القرن التاسع عشر[12].

---

(*) كارلو غينزبورغ (1939 ـ)، مؤرّخ إيطالي بارز، من أنصار ما يُدعى بالتاريخ الأصغري. عُرف بكتابه الجبنة والدود: عالم طحّان فريولي من القرن السادس عشر (1976) الذي يتفحّص معتقدات مهرطق إيطالي.

(**) ناتالي زيمون ديفيز (1928 ـ)، مؤرّخة كندية وأميركية وأستاذة جامعية موضوعها أوائل المرحلة الحديثة. تركّز عملها على فرنسا في البداية، ثم توسّع ليشمل أوروبا وأميركا الشمالية والكاريبي. وعلى سبيل المثال، فإنّ كتابها أسفار الألعبان (2006) يستطلع كلًّا من إيطاليا وإسبانيا والمغرب وغيرها من أصقاع شمال أفريقيا بعيني ليون الإفريقي.

(10) أشكر أنطونيس لياكوس على هذه المعلومات.

(11) وصفها لي لياكوس بأنها «باحثة مدققة، وضعت كتابًا، بالإنكليزية، لم ينشر بعد، عن صناعة الإخضاع: خدم المنازل في اليونان 1900 - 1950.

(12) أشكر بوثيتي هانتزارولا على هذه المعلومات.

ومما له دلالته أنَّ ما كانت *Historein* تضعه نصب أعينها لم يكن اليمين اليوناني التقليدي، بل أحزاب اليسار الأساسية التي تزايد إعلانها عن نفسها، منذ أوائل تسعينيات القرن العشرين على الأقل، أنّها المدافعة عن أمّة يونانية عمرها 3000 سنة، بل وعن الأرثوذكسية أيضًا. ويلاحظ البروفسور لياكوس أنّه في حالة ج م، جرى اتهام *Historein* بترويج، ونشر، وتدريس كتاب مُتْرَع بالمعلومات الخاطئة عن التاريخ اليوناني، وبالاتجاهات المثالية التي لا تفسح مجالًا كافيًا للتحولات الاقتصادية التي أنتجت الأمّة الحديثة[13].

يمكن القول إنَّ «حقبةً» انتهت مع هذه الترجمة اليونانية وبدأت أخرى. ففي أواسط تسعينيات القرن العشرين جمع جورج سوروس مجموعة من الباحثين وأمناء المكتبات، وطلب منهم أن يضعوا قائمة بعناوين أهم 100 كتاب (حديث الصدور) في العلوم الإنسانية والاجتماعية[14] (ومن حسن الحظ أو سوئه، أنَّ ج م كان بين الاختيارات النهائية). وكانت خطة سوروس أن يقدّم معونة جزئية لناشرين في دول أوروبا الشرقية الشيوعية السابقة والجمهوريات التي ظهرت إلى حيز الوجود مع انهيار الاتحاد السوفياتي كي يتولّوا أمر ترجمة هذه الأعمال.

من هذا الجهد العابر للقوميات والممّول جيدًا أتت ترجمات ج م إلى السلوفينية *Zamišljene skupnosti*، والمقدونية (*Zamisleni zayednisti*)، والصربية (*Natsia: Zamislenja zayednitsa*)، والبلغارية (*Vobrazenije obshchnosti*) في عام 1998، والرومانية (*Comunităti imaginate*)، والروسية (*Voobrazhayemie Soobshchestva*)، والأوكرانية (*Uyavleni spilnoti*) في عام 2001، والليتوانية (*Isivaizduojamos bendruomenés*) في عام 2002.

بلغ هذا الإجراء في مداه حدًّ أنه شكّل قطيعةً مع التراتب الزمني الذي كان سائدًا حتى ذلك الحين.

---

(13) انتزعت هذه المعلومات من رسالة وصلتني مؤخرًا من لياكوس.

(14) ليس لديّ سوى قائمة جزئية بهذه العناوين. واللافت أنّ الكتب التي وضعها أميركيون ليست لها السيطرة مطلقًا. فالمؤلفون الألمان هم الأكثر عددًا، يتلوهم الفرنسيون ثم الأميركيون، ثم حفنة من البريطانيين، وتجد هنا وهناك إيطالي، سلوفيني، بلجيكي... وهلمجرًا.

شاء الحظّ أن تكون يانا غينوفا التي سبق لها أن قامت بترجمة ج م إلى البلغارية، منسّق مشروع الترجمات لدى معهد المجتمع المفتوح التابع لسوروس، وبلغ بها اللطف حدّ أنّها روت لي مؤخرًا أنّ:

«مشروع الترجمة في معهد المجتمع المفتوح... بدأ حوالي عام 1994 بهدف توفير الحدّ الأدنى على الأقل من النصوص الأساسية في العلوم الاجتماعية الضرورية لتجديد التعليم العالي وتوفير الأساس لنقاش عام مثقّف في شأن القضايا الاجتماعية والسياسية وذلك باللغات المحلية. وجرت أولى المنافسات على المنح في عام 1995 في رومانيا وبلغاريا، لتتلوها البلدان الأخرى بسرعة في السنوات التي تلت. وقد انفق معهد المجتمع المفتوح ما يقارب 5000000 دولار أميركي مقابل ما يقارب 2000 طبعة. وقائمة العناوين المزكّاة... قُصِد منها أن تكون أمرًا مرجعيًا للناشرين، إذ كان بمقدورهم أيضًا أن يقدّموا عناوين أخرى في العلوم الإنسانية... وغطّت المنح 30 – 80 في المئة من تكاليف النشر الإجمالية بحسب البلد. وتنّوع تأثير المشروع من بلد إلى آخر حيث تنّوع عدد العناوين المنشورة كثيرًا ولم يُدَر جيدًا في كلّ مكان. لكنه بمقدوري القول بثقة كاملة إنّ المشروع كان له أثر كبير في الطريقة التي دُرِّسَت بها العلوم الإنسانية والاجتماعية وتُدَرَّس الآن في المنطقة. وعلى سبيل المثال، فإنّ الترجمات التي دعمها المشروع تشكّل 40 في المئة من مجموع العناوين الموجودة على قوائم القراءة في أحد عشر فرعًا في الجامعات الكبرى في بلغاريا وأوكرانيا... الدور كلها [التي نشرت كتابك] كانت قد أُسست في أوائل تسعينيات القرن العشرين كمؤسسات مستقلّة، صغيرة (2 – 10 مُسْتَخْدمين). وهي تنشر الكتب الأكاديمية وتعيش إلى حدٍّ بعيد على المنح التي يقدّمها المانحون الأفراد مثل سوروس والوكالات الحكومية الأجنبية مثل المركز الثقافي الفرنسي ومؤخّرًا برامج الاتحاد الأوروبي الثقافية.

ليس لديَّ في شأن هذه الطبعات كلها سوى معلومات قليلة زيادة على ما قدّمته يانا غينوفا بكرمها وسخائها: فالناشر السلوفيني هو Studia Humanitatis،

والمقدونـي Kultura، والصربـيBiblioteka Epistem Plato، والبلغـاري Kritika i Humanizm، والرومانـي Integral، والروسـي Press ـ Kanon، والأوكراني Kritika، والليتواني Baltos Lankos. وليس لديَّ في شأن هؤلاء الناشرين سوى معلومات قليلة. إذ أسّست Kritika I Humanizm في صوفيا في عام 1991 كشركة مستقلة، وغدت دار النشر البلغارية الوحيدة المتخصصة في العلوم الإنسانية والاجتماعية. وهدفها الأسـاس هو نشـر كثير مـن الترجمـات (لمؤلّفين فرنسـيين في المقام الأول كمـا يبـدو) بغية دعـم «المناخ التعددي فـي هذه العلـوم». ولأنّ الطبعة الصربية هي توسـعة واضحـة، بالكتابة الكيريلية، للترجمـة الصربية ـ الكرواتية المنشـورة فـي زغـرب في عام 1990، يبدو أنّ هناك صلة مالية أو سـواها بين الناشِرَين. أمّا الترجمة الروسية فلها تاريخ مثير للانتباه. ففي عام 1998 صدرت ترجمـة رديئة جـدًا، ربما مُقَرْصَنَة، كجزء من سلسـلة تُدْعـى Conditio Humana أطلقهـا مركـز علم الاجتماع الأساسـي في موسـكو الذي نشـر أيضًـا نصوصًا لمونتسـكيو وبورك وماركس وفيبر وبرغسـون وشـميت. لكنه تُرْجِمَ كاملًا بعد ذلـك، وعلـى نحوٍ احترافيّ، ونُشِـرَ بصورة قانونية في عـام 2001 لدى Kanon (بدعم من معهد المجتمع المفتوح في إطار مشروع «مكتبة بوشكين»).

يجـدر بنـا أن نضيـف أنَّ أغلفة ترجمات «سـوروس» هذه كلها هي أغلفة بسـيطة واضحـة، من دون أيِّ تنازلات للتسـويق التجـاري أو المخيّلة القومية الصريحة.

جاءت أوائل القرن العشرين، في أوروبا الغربية، ببعض التنويعات اللافتة. ففـي عام 2001 ظهـرت ترجمة دانماركيـة (*Forestillede fællesskaber*) نشـرتها Roskilde Universitetsforlog، مع غلاف «ما بعد حداثي» غامض ذلك الغموض اللافت. وكانت هذه أول ترجمة لـ ج م تنشـرها مطبعة جامعية. وحين سـألت المترجم، البروفسور النشيط الشاب لارس ينسن، عن السبب الذي يدعو إلى وجود طبعة دانماركية، نظرًا إلى توفّر كلٍّ من الطبعتين النرويجية والسـويدية، كان ردّه مماثـلًا إلـى هـذا الحـدّ أو ذاك لردّ هارولد بوكمان مـن قبل: «أجل، بمقدورنـا أن نقـرأ هاتيـن الترجمتيـن، غير أنه يجـب أن تكون لدينـا ترجمتنا القومية الخاصة». وفي عام 2003 عمد ميروسلاف هروتش إلى تضمين كتابه التدريسي التجميعي المعنون *Pohledy na narod a nacionalismus* (آراء في الأمة

والقومية) الذي نُشِر في براغ لدى دار Plon «السوسيولوجية» ترجمتين تشيكيتين لأول فصلين من ج م، وفي عام 2005 ظهرت طبعة كاتالانية *Comunitats* (*imaginades*، نشرتها دار Editorial Afers بالتعاون مع جامعة فالينسيا. وفي العام نفسه نشرت دار Edições 70، في لشبونة، ترجمة ممتازة، بعد ستة عشر عامًا من الترجمة البرتغالية الأولى التي ظهرت في ساو باولو ولم تكن جيدة تمامًا. لكن السياسة الجمركية البرازيلية فاقدة العقل المفروضة على الكتب «الأجنبية» جعلت هذه الطبعة الجديدة غير متوافرة للبرازيليين إلا مقابل سعر هائل. ومؤخّرًا جدًا، في عام 2007 صدرت ترجمة جويل كوتي الفنلندية *Kuvitellut* (*Yhteisöt*، لدى دار النشر الفكرية المستقلة Vastapaino.

لا يبقى سوى أن نعرض بإيجاز قصة سبعة ترجمات نُشرت إلى الشرق من أوروبا بعد عام 1998. ففي عام 1999 ظهرت طبعات في تايبيه وتل أبيب والقاهرة. ومترجم طبعة تايبيه (هسيانغ ـ هسيانغ تي كونغ ـ تونغ تي) هو وو روي رين، بطلٌ شاب من أبطال النضال ضد دكتاتورية الكومنتانغ، وقومي تايواني صلب لكنه ذو عقل منفتح، وصاحب أطروحة في جامعة شيكاغو عن أصول القومية التايوانية المعقدة وتطورها هي أطروحة ألمعية وتنطوي على خرق. وهو يسير على خطا تاكاشي وسايا شيراشي في تحويل «السجال البريطاني» الأصلي إلى شيء يهمّ الشباب التايواني اليوم، عبر إضافة عدد من الهوامش الشارحة ومقدمة أكاديمية مسهبة. أمّا الناشر China Times فأكبر ناشر تجاري في تايوان، من دون أن يكون لديه، للأسف، وكما سنرى، ولو ذرّة من التزام روي رين أو نزاهته.

ظهرت الترجمة العبرية (كيهيلوت مادومانيوت) برعاية من جامعة إسرائيل المفتوحة، وقُصِدَ منها أن تكون تدخّلًا نقديًا ضدَّ الأرثوذكسية الصهيونية الليكودية. وشملت تقديمًا لعزمي بشارة، السياسي الفلسطيني ـ الإسرائيلي البارز، والباحث في ماركس وهيغل الذي نال شهادة الدكتوراه من جامعة يينا حين كانت جمهورية ألمانية الديمقراطية لا تزال قائمة. ومن اللافت بما يكفي أنَّ تصميم الغلاف يبدو أشبه بمنظر في فيرمونت المثلجة في عيد الميلاد. أمّا الترجمة العربية (**الجماعات المتخيلة**) فلها أصل وقصد مختلفين تمامًا. ففي عام 1995 ربما استجابةً لتقارير الأمم المتحدة التي ترى أنَّ «العالم العربي»

يترجم أقلّ بكثير مما تترجمه أيّ منطقة كبرى على ظهر هذا الكوكب، قام المجلس الأعلى للثقافة، التابع لوزارة الثقافة المصرية، بإطلاق مشروع ضخم للترجمة بإدارة جابر عصفور. وخلال العقد التالي نشر هذا المشروع ما لا يقلّ عن ألف ترجمة (عادةً في ألف نسخة لكلٍّ منها)، من بينها أعمال لـ/عن نيرودا وروسو وتروتسكي وبيسوا وكافكا وإيليوت وهيغل وسارتر ووولف وفوكو وكافافي وتشومسكي وفرويد. وكانت معظم العناوين الأولى مُقَرْصَنة، بما في ذلك ج م (رقمه81). وهذه الكتب تباع بأسعار مخفضة، مدعومة، وتوزَّع بصورة تكاد تكون كاملة في مصر. وكان هذا المشروع ناجحًا بما يكفي لأن يغدو قريبًا مركزًا مستقلًا(*).

بعد انهيار نظام سوهارتو الذي دام طويلًا في إندونيسيا (في أيار/مايو 1998) أُلغيت الرقابة إلى حدٍّ بعيد. وتكاثرت كالفطر عشرات دور النشر الجدية والرديئة، تفرّغ كثير منها لنشر الكتب التي مُنِعَت طويلًا أو أتيح لها أن تنفد بصورة مقصودة. وما إن سُمِحَ لي بالعودة إلى إندونيسيا لأول مرّة خلال سبعة وعشرين عامًا، حتى اكتشفت أنَّ ثمة ترجمة مُقَرْصَنة ومتسرّعة لـج م صادرة عن بستاكا بيلاجار، وهي دار نشر في جوقجاكرتا مشهورة بصيتها السيئ وخلوّها من الضمير، تقتات على فضول طلاب هذه المدينة الجامعية وجهلهم. وتمكنتُ من أن أفرض سحب الكتاب، ليس لأسباب مالية، بل بسبب نوعية الترجمة الرهيبة حقًا. كما تمكنتُ، بمساعدة عدد من طلابي السابقين، وبمعونةٍ من مكتب مؤسسة فورد في جاكرتا من أنشر أخيرًا في عام 2001 طبعة جديدة تمامًا (*Komunitas-Komunitas Terbayang*)، حيث أضفت، بإشارة من وو روي رين كثيرًا من الهوامش بالعامية الإندونيسية لمساعدة الطلاب على فهم كثير من إشارات الكتاب وإحالاته التي يجدها قراء الإنكليزية سهلة يسيرة. وكان الناشر هذه المرّة هو INSIST، وهو منظمة غير حكومية تقدمية متخصصة بحرية المعلومات، وهي اليوم، للأسف، مشرفة على الموت بسبب صراعاتها الداخلية.

---

(*) انتقل المشروع القومي للترجمة من المجلس الأعلى للثقافة إلى المركز القومي للترجمة الذي كان على رأسه جابر عصفور أيضًا في سنواته الأولى. وما دام المؤلّف لم يعلّق على هذه الترجمة العربية الأولى للكتاب فسوف أمتنع أنا أيضًا عن التعليق تاركًا للقارئ المهتم وباحث الترجمة أمر المقارنة بينها وبين ترجمتي هذه، عساه يدرك ضرورتها الملحّة.

يبقى ذو دلالة أنني حين عرضتُ أن أقوم بالشيء ذاته بالنسبة إلى الطبعة الإنكليزيـة الرخيصة المنشـورة في الفيليبين في عـام 2003 لدى Anvil، وهو أفضل ناشـر شـعبي في مانيلا، رُفِضَ العرض باستياء وسخط. طبعًا، فالطلاب الفيليبينيون الذين يتلقون تعليمهم بالإنكليزية، لديهم المراجع كلها!

أخيرًا، هنالك طبعتان شـاذتان أشـدّ الشذوذ، نُشرت أولاهما في شنغهاي في عام 2003، والأخرى في بانكوك أواخر في عام 2006. وكان الناشر في جمهورية الصين الشـعبية هو دار الشـعب للنشـر في شـنغهاي، وهي مؤسسـة ضخمة تملكها الدولة. وتبينَّ أنَّ هذه الطبعة من ج م كانت نتيجة صفقة سرية مع China Times في تايبيه التي لم تتواطأ فحسب مع ما كان في جوهره قرصنةً سلبية، بل أتاحت أيضًا لشريكها في شنغهاي أن يراقب نصّ وو روي رين كما يحلو له. وتمثّلت إحدى النتائج البارزة في حذف الفصل التاسع بأكمله، ذلك الفصل الذي شمل بعض التعليقات الساخرة على هيلمزمان العظيم(*) وما قام بـه الحزب مؤخّرًا من اسـتثمار «القومية الرسـمية» المكيافيلليـة. وقال صديق صيني بابتسـامة ماكرة: «يجب أن تعتبر ذلك بمنزلة الثناء، فهم لم يسـبق لهم قـطّ أن حذفـوا فصولًا كاملة من كتاب ينوون نشـره. انظـر إلى كتاب هيلاري كلينتون، مثلًا، الحذوفات هي جُمَلٌ هنا وهناك ليس غيرا» كما حُذِفَت مقدمة روي رين أيضًا من دون معرفته أو رضاه، مع أنها كانت وصفًا محترسًا وعلميًا لخلفيتي الشخصية، والسياق السياسي والفكري الذي كُتِبَ فيه ج م وملامحه الأساسـية مقارنـة مـع كتابي غيلنر وسـميث، والانتقـادات التـي وجهها عالم الصينيات براسـنجيت دوارا وبارتا شـاترجي. ولعل خاتمة هـذه المقدمة التي تبتهـل لتايـوان بوصفها الجزيرة «الجميلة إنما المبتذلة، الشـغوفة إنما المعادية للفكـر»، والتـي يبقـى مسـتقبلها أبعـد ما يكـون عن اليقيـن، هي التـي قررت مصيرها لدى رقباء بيجين[15].

تقارب الطبعة التايلندية الآن على الانتهاء بصورة مخطوط أعدّه فريق من الأسـاتذة التقدميـن النقديـن، كان عدد منهـم بين طلابي في السـابق. ولدى تقليبـي فصـول المسـوّدة كان ثمة ما أدهشـني أشـدّ الإدهاش. فهالـة الملكية

---

(*) يقصد ماو تسي تونغ.

(15) أشكر وانغ شاو هوا على هذا الوصف للمقدمة.

التايلندية هي إلى الحدّ الذي جعلني أتوقع أن يستخدم المترجمون معجمًا «إقطاعيًا» خاصًا يقتضيه وصف أيِّ نشاط يقوم به الملوك التايلنديون الآن أو في الماضي. وما لم أتوقعه هو أنّ المعجم الخاص ذاته قد طُبِّق على الملوك الأجانب جميعهم أيضًا، بما في ذلك شخصيات غير ودودة مثل وليم الفاتح في لندن وفرانسوا الأول في باريس وفرانز الثاني في فيينا وفيلهلم الثاني في برلين... وهلمجرًا. وعندما اعترضت أنّ روح ج م بأكملها هي روح جمهورية، وأن جميع الملوك تقريبًا يجري التعامل معهم بسخرية وعداء، سرعان ما أزيح الاعتراض جانبًا. «أنت لا تفهم تقاليدنا ووضعنا». وبمزيج من الضحك والخشية تطلعت إلى ما قد يُعْتَبَر أول ترجمة «ملكية» لـ ج م!

ما الاستنتاجات الأولية التي تبدو مبرَّرةً، على أساس هذه الأدلّة المتشظية؟

ـ **التوزّع الجغرافي**: باستثناء برامج الترجمة التي نسّقها معهد المجتمع المفتوح لأوروبا الشرقية والاتحاد السوفياتي السابق، والتي أُطْلِقَت في النصف الثاني من تسعينيات القرن العشرين، ثمة أدلّة قليلة على تراتبية زمنية متدّرجة تبدأ في «الغرب»، وتنتهي، بعد ذلك، في العالم الذي كان ci - devant <سابقًا> عالمًا ثالثًا. ففي العقد الأول بعد صدور ج م في طبعته الأصلية نجد طبعتين أوروبيتين غربيتين (الألمانية والسويدية)، وطبعة أوروبية شرقية (اليوغسلافية)، وطبعتين أميركيتين لاتينيتين (البرازيلية والمكسيكية)، وطبعتين آسيويتين (اليابانية والكورية)، وطبعة في الشرق الأدنى (التركية). ولم تبدأ فورة الترجمات باللغات الأوروبية إلا في النصف الثاني من تسعينيات القرن العشرين. وبقدر ما أعلم، فإنّ الترجمات كلها قامت على الأصل الإنكليزي، لا على ترجمات سابقة إلى لغات إقليمية أو إلى لغة المستعمِر السابق، ما يُظْهِر الصعود العالمي الاستثنائي الذي تصعده الإنكليزية.

في الوقت ذاته، ثمّة ضروب من الغياب اللافت حين يفكّر المرء بتلك اللغات ذات العدد الكبير من الناطقين، ومن القرّاء الذين تتفاوت أعدادهم من لغة إلى أخرى. والمثال الأوضح هو «شبه القارة» التي تشمل ملايين البشر الذين يقرأون بالأوردية والهندية والبنغالية والتاميلية، وما إلى ذلك. والسبب

وراء هـذه الفجـوة لا بدّ من أن يكـون الإرث الكولونيالي البريطاني الذي عمل بصورة ربما تكون مدهشة على جعل الإنكليزية حتى اليوم لغة التعليم المسيطرة «على المسـتوى القومي» ولغة الخطاب الفكري. والمثال الثاني هو أفريقيا (إذا ما وضع المرء مصر في الشـرق الأدنى). فما من ترجمات إلى اللغة السواحلية مثـلًا، أو الأمهريـة أو الولوفيـة أو الهوسـا. وقـد يحـاول المـرء أن يفسّـر ذلك بالإشارة إلى مكانة اللغات الكولونيالية السابقة (الفرنسية والإنكليزية والبرتغالية) باعتبارهـا لغـات الدولـة والتعليـم العالي في شـطر كبير من أفريقيـا. لكن هذه السـيطرة تحتـاج إلى تفسـير فـي الشـروط الاقتصاديـة والاجتماعية والسياسـية المضطربة للقارّة بعد تحقيق استقلالاتها الوطنية. وقد يكون غياب طبعة فيتنامية مسألة وقت، حيث يبرز بلد يتطور بسرعة من العزلة الفكرية النسبية التي فرضتها ثلاثـة عقـود من الحرب الرهيبة. والحالة الأغْرَب هي إسـبانيا الأم التي لا يزال عليها أن تترسّم خطا قرار البرتغال في أن تلحق بمستعمراتها الأميركية العملاقة بعد انتظار خمسـة عشـر عامًا. ومن جهة أخرى، فإن إسـبانيا هي البلد الوحيد التي ظهرت فيها ترجمة إلى لغة «قومية فرعية» (هي الكاتالانية).

ـ **الناشرون والقرّاء:** تكشف المعطيات غير المكتملة المتاحة لي بعض النمـاذج اللافتـة جـدًا. وفي المقام الأول، ليس ثمة سـوى دار نشـر واحدة (هـي الـ Fondo المكسـيكية) لهـا تاريـخ يعود إلـى ما قبل الحـرب العالمية الثانية، أمّا الأغلبية العظمى فكانت قد أُسسـت خلال العقود الثلاثة السـابقة أو، بعبارة أفضل، في أعقاب «سـتينيات القرن العشـرين الطويلة» المضطربة عالميًـا. وفي المقام الثاني، فإنَّ أغلبية واضحة من دور النشـر هذه هي دور صغيـرة إلى متوسـطة في حجمها، ومسـتقلة فـي طابعها بدرجـات متفاوتة. وهذا الاستقلال يجب النظر إليه من زوايا ثلاث. إذ كان الناشرون مؤسسات تابعـة للدولـة فـي أربع حـالات فقط هـي المكسـيك ويوغوسـلافيا ومصر وجمهورية الصين الشـعبية (وكلها دول سـلطوية يحكمها حزب واحد زمن نشر ج م). ومن جهة أخرى، لم يكن ثمّة ناشر تجاري خاص ضخم سوى فـي حالـة تايوان، وليس هناك أيّ حالة تدّخل مـن تكتلات عابرة للقوميات عملاقـة. ولعـل المدهش أكثر، نظرًا إلى طبيعة قرّاء ج م (الذي نجد المزيد عنهم أدناه) هو ذاك الغياب النسبي للمطابع الجامعية: حيث تقتصر الحالات التي نجدها فيها على جامعة إسـرائيل المفتوحة وجامعة روسـكيلد وجامعة

فالينسيا، وربما زانك كراكوف. وفي المقام الثالث، نجد أنَّ توجّهات الناشرين السياسية، حيث أمكن تحديدها، تمتد بالدرجة الأولى من اليسار الليبرالي (بالمعنى السياسي) إلى أنماط شتى من اليسار المستقل. ويمكن القول نظرًا إلى مواقف Verso السياسية وميولي السياسية الخاصة، أنَّ هذا النموذج ليس مدهشًا.

كما سبقت الإشارة، فإنّ ج م، في شكله الأصلي، كان قد استهدف جمهورًا عامًا، حسن التعليم، في المملكة المتحدة بالدرجة الأولى، وفي الولايات المتحدة بالدرجة الثانية. ولذلك لم يُكْتَب انطلاقًا من فرعي الأكاديمي الخاص («العلوم السياسية»، كما يُفْتَرَض بي القول)، أو لأجل هذا الفرع، أو أي فرع آخر. وبذلت ما بوسعي أيضًا كي أتأكد من خلوّه من الرطانة الأكاديمية. وآخر شيء كان يمكن أن يخطر لي آنئذٍ هو أن يغدو كتابًا مدرسيًا للمستوى الجامعي. لكنٍ ذلك كان قدره، بوجهٍ عام، سواء في نصه الإنكليزي أم في ترجماته. بيد أنَّ هذا المصير ينبغي ألا يُفهَم بطريقة أنكلوساكسونية زائدة. ففي أجزاء كثيرة من العالم يؤدي الطلاب وأساتذتهم دورًا سياسيًا واجتماعيًا أكثر أهمية من الدور الذي يقوم به نظراؤهم في المملكة المتحدة والولايات المتحدة، وهو إلى حدٍّ ما دور معارض مميّز. لكن هذا الدور هو من أصل حديث تمامًا (أوائل القرن العشرين)، وهذا أحد الأسباب التي تجعل «الطلاب» لا يظهرون إلا لمامًا في ج م ذاته.

في محاولة الإحاطة بالأسباب التي انتهت بـج م لأن يُتَرجَم على شكل «كتاب مدرسيّ» على هذا النطاق الواسع، وبهذه السرعة الزائدة، يبدو أنَّ الإجابات الأكثر احتمالًا تتعلّق، في المقام الأول، بما تكشّفت عنه دوافعه السجالية من جاذبية واسعة غير متوقعة. وفي ثمانينيات القرن العشرين كان ج م الدراسة المقارنة الوحيدة التي تتناول تاريخ القومية على نحوٍ قُصِدَ منه مقارعة المركزية الأوروبية، والإفادة من المصادر اللغوية غير الأوروبية. كما كان الدراسة الوحيدة التي تبدي انحيازًا واضحًا إلى «البلدان الصغيرة» (من حيث الجغرافيا أو السكان، أو النفوذ السياسي العالمي). يضاف إلى ذلك أنَّ الأساتذة والطلاب، إذا ما كانت لديهم أيّ التزامات سياسية غالبًا ما يكونون يساريين في ميولهم، أو يساريين ليبراليين تطاولهم أجندة ج م. وربما كان من

بيـن العوامـل أيضًـا أنَّ الكتاب، مع أنّـه مكتوب بالإنكليزية كان قد اسـتهدف الإمبريالية البريطانية والأميركية أيضًا وعلى نحوٍ ما. لكن تلك الأسباب تعود، فـي المقـام الثاني، إلى ما يقوم به ج م بطرحه مفهوم «الجماعة المتخيَّلة»، من تقريـبٍ فيـه مفارقـة بين نوعٍ مـن الـ gemeinschaft <الجماعـة> يجذب جميع القومييـن وشـيء غيـر محـدَّد تمامًا، شـيء ليس «خياليًـا» كما هـو «الحصان الخرافـيّ وحيـد القـرن»، ولا «واقعيًـا» تمامًا مثـل «جهاز تلفزيون»، بل أشـبه بمدام بوفاري وكويكوج هاتين الشخصيتين اللتين لم تبرزا إلى الوجود إلا منذ اللحظـة التـي تخيلهما بها فلوبيـر وميلفـل(*). ومثل هذه الصيغـة تفتح الباب واسعًا أمام التقويم النقدي لذلك النوع من القومية «القديمة» التي تكاثرت في معظـم الدول المعاصرة عبر وسـائل الاتصال الجماهيري ومؤسسـات التعليم التي تسيطر عليها الدولة. وكان ج م، بالطريقة المتناقضة ذاتها، متعاطفًا ذلك التعاطف الواضح مع كثير من أشكال القومية وتعمّدَ في الوقت ذاته أن يبدي من الاهتمام بالأسـاطير القومية الخاصـة العزيزة على قلوب القوميين أقلّ من الاهتمام الذي أبداه بالشـكل العام للوعـي القومي. وأخيرًا، حاول الكتاب أن يجمع نوعًا من المادية التاريخية إلى ما دُعِي لاحقًا باسم تحليل الخطاب؛ أي أن يقرن حداثةً ماركسيةً إلى ما بعدِ حداثةٍ avant la letter <لم تكن قد وُلدت>. واعتقـادي أن ذلـك يسـاعد فـي تفسـير الأيقونـات القوميـة على أغلفة شـتى ترجمـات ج م بعـد عـام 1995، التـي يمكن قراءتهـا في العادة علـى أنها إمّا ساذجة أو ساخرة (النرويج مقابل إيطاليا؟).

مـن المزايـا التعليمية الأخـرى في ج م ما قـد يجده الأسـاتذة التوّاقون إلى تطوير وعي طلابهم المدني بطريقة تقدمية ونقدية من أسلوبٍ غير عادي تتميّز به المقارنـات التـي يعقدها: مثـل التقريب بين الولايات المتحـدة وفنزويلا بدلًا من بريطانيا، ووضع اليابان في مواجهة روسيا القيصرية وأوكرانيا الإمبراطورية وليس إزاء جيرانها الآسيويين الكونفوشيين، ومضاهاة إندونيسيا بسويسرا وليس بماليزيا. ومثل هذه المقارنات تهمّ الأساتذة المعنيين بتفكيك الاستثنائية القومية الساذجة، والصيغ «الثقافية ـ الإقليمية» المبتذلة مثل «القيم الآسيوية» سيئة الصيت.

(*) من الواضح أنَّ الإشارة هنا إلى شخصيتين روائيتين في عملي مدام بوفاري لغوستاف فلوبير وموبي ديك لهرمان ميلفل على التوالي.

ـ **الدوافع**: لم يكن من اليسير، في عدد من الحالات، تتبّع الدوافع الأصلية التي وقفت وراء الترجمة. والواضح أنّ Verso لم تقم بأي جهد لتشجيع الترجمات، وأنّ تلك التي قام بها طلابي القدامى (اليابانية، الإندونيسية، التايلندية) تمّت بمبادرة منهم، وليس مني. ويبدو هذا النموذج، على نحوٍ ضيّق، كما لو أنّه مصادقة على استخدام ج م الاستعاري لـ «القَرْصَنَة»، ملحًّا على المبادرة المحلية، وليس على القسر الخارجي أو المحاكاة العبودية، في وصفه سيرورات انتشار القومية السريع بأشكال مختلفة في أرجاء الكوكب. أمّا في الحالات التي يمكن فيها تبينّ دوافع واضحة، فإنّ حملة معهد المجتمع المفتوح الواسعة لتغيير الثقافات السياسية في أوروبا الشرقية ودول الاتحاد السوفياتي السابق باتجاه ليبرالي وتعددي، هي الأوضح والأبرز. ومن المؤكد أنّ الأساتذة والطلاب الذين أمضوا فترة في الولايات المتحدة أو المملكة المتحدة حيث جرى تجنيس ج م ككتاب مدرسي منذ أوائل تسعينيات القرن العشرين، قد أدّوا دورًا. لكن الحالات الأشد دلالة هي تلك التي كان فيها لدى المترجمين والناشرين دوافع تتعدى الدوافع التعليمية المباشرة. فالطبعة الصربية ـ الكرواتية في عام 1990 أتت من أمل سيلفا ميزناريتش ومساعديها أن يساعد الكتاب في الكفاح لإنقاذ «يوغسلافيا» من دمار ذاتي دموي. وطبعة وو روي رين قُصِدَ منها أن تهدّئ أعصاب القومية التايوانية بأن تفسّر على نحوٍ مقارن ظهورها المتأخر، وتقوّض مطالبة بيجين بالجزيرة ليس على أساس القومية الصينية فحسب، بل أيضًا على أساس «التقليد السلالي» المورث من ملوك المانشو. أمّا الترجمة اليونانية، كما رأينا، فكانت جزءًا من إجراء يرمي إلى الحدّ من شوفينية محلية فاقدة للعقل راحت تنادي بـ«مقدونيا»، ولانتقاد أحزاب اليسار على تبنيها الجبان أو غير المدقّق لمواقف قومية يمينية في جوهرها. وبالمثل، فإنّ الترجمة العبرية التي صدرت عن جامعة إسرائيل المفتوحة، مع مقدمة لفلسطيني إسرائيلي معروف، كانت جزءًا من محاولة لمقاومة انزلاقٍ قديم نحو الفصل العنصري في الدولة التي يحكمها الليكود. ولا شك في أنّ الطبعة الكاتالانية قُصِد منها أيضًا أن تساعد كاتالونيا في بلوغ أقصى استقلال ممكن في ما دُعِيَ مرّة على نحوٍ لطيف Las Españas.

ـ **التحول**: من الأقوال المأثورة أنّ الكاتب يفقد كتابه لحظة نشره ودخوله المجال العام. لكنك كي تشعر بكلّ القوة المحزنة التي ينطوي

عليها هذا القول المأثور، لا شيء يضاهي مواجهتك ترجمةً لكتابك إلى لغةٍ لا تفهمها. عندئذٍ، يمكن أن تتكوّن لديك فكرة بسيطة عمّا جرى للكتاب: أسواء فهم وتشويهات وضروبٌ من الحرفيّة وإضافات وحذوفات أو: تعديلات إبداعية وإعادات قراءة مغرية وتبديل في مواضع الإلحاح ونَثْرٌ أجمل من الأصل. لذلك أزعجني بعض الشيء أنَّ المترجمَين الألماني والمكسيكي لم يتصلا بي على الإطلاق، وأنَّ الترجمة الهولندية لم تُرْسَل إليّ إلا في اللحظة الأخيرة. واعتقدت أنَّ الكتاب كان لا يزال «كتابي»، ونسيت القول المأثور الساخر traduttori traditori: الترجمة هي بالضرورة خيانة نافعة. وتعلمت درسًا في سياق مراسلة طويلة ودافئة مع بيير إيمانويل دوزا. ذلك أنّه على الرغم من حقيقة أنَّ إنكلترا وفرنسا جارتان قريبتان جدًا، فإنَّ مصاعب تحويل الفرنسية إلى الإنكليزية وبالعكس هي تلك المصاعب الشهيرة. وحوَت الطبعة الفرنسية ضروبًا من الأناقة لم أحلم بها مع ضروب من إعادة الترتيب أتاحت لي أن أرى ما قصدتُه «حقًّا»، لكنني لم أستطع أن أعبر عنه على النحو الملائم. وهذه المراسلة كانت بحّد ذاتها نوعًا من التعليم يرمز له اكتشاف أنَّ لاتينية كلمة «community» أخفت على نحوٍ يسهل اكتشافه قرابةً مع كلمة gemeinschaft الألمانية، وأنَّ كلمة imaginé لا يمكنها أن تنقل المعاني الحافّة التي تنطوي عليها كلمة «imagined». وأتى الدرس الأخير مع الترجمة الإندونيسية الأولى المسروقة، حيث تُعَدّ الإندونيسية اللغة الوحيدة غير الإنكليزية التي أتقنها تماما الإتقان. وسرعان ما وجدت أن هناك مقاطع كثيرة مستغلقة تمامًا، فاستغرقتُ في عملٍ كثيف طوال شهرين أو ثلاثة لـ «تصويبها» سطرًا بعد سطر. وكانت النتيجة طبعةً يسهل على الطلاب الإندونيسيين أن يفهموها، لكنها تبقى خالية من الحياة، لأنني لم أخُن الأصل بما فيه الكفاية. ذلك أنَّ نظام تصريف الأفعال المتقن والمرهف في الإنكليزية، وإلحاحه النمطي على الصوت الفاعل، «الإمبراطوري»، غريب على الإندونيسية اللبقة التي تفضّل المبني للمجهول، والتي وُهِبَت السابقة ter ـ التي تدخل على الفعل، فيختفي الفاعل في غيمةٍ دلالية ضمنية تشكّل المصادفة بطانتها الفضية. والنثر الإندونيسي الجميل لا يزال محبوًّا بشفوية اختفت من الإنكليزية الرسمية منذ زمن بعيد؛ وهذا هو السبب في أنَّ الكتابة الأكاديمية الإندونيسية إنكليزية الطابع هي أكثر

بشـاعة، إذا جـاز القـول مـن مقابلاتهـا البريطانيـة أو الأميركيـة. ومـن هنا، ما شعرتُ به في البداية من لذّةٍ في إضافة هوامش شارحة جديدة بلغةٍ عادية يوميـة تورّط القرّاء، ولا تزعجهم أو تربكهم أو ترهبهم. لكنني أدركت، في النهاية، أنني كنت أقلّد شـخصًا إندونيسـيًا، وأقـارع «قَرْصَنَةً» كبرى بقرصنة ذاتية صغرى، من دون كبير جدوى. وقلت لنفسـي: «ما كان يجب أن أفعل ذلك، هذه مجرد غمغمة سياسية، ودفاع غير تجاري عن الإلحاح الأميركي السخيف على حقوق الملكية «الفكرية»!». وهذا هو السبب في أنني قررت، وأنا أتفحص ترجمة ج م التايلندية «الملكية»، أن أكون خائنًا ترجميًا. لم يَعُدْ ج م كتابي البتّة.

# ثبت المصطلحات

| | |
|---|---|
| Amnesia | نسيان |
| Anomaly | خروج على القياس |
| Atavistic fantasizing | تهويم العودة إلى الأسلاف والأصول |
| Concubinage | تَسَرّي |
| Contingency | عَرَضيّة |
| Conversion | هداية |
| Eurocentricism | مركزيّة أوروبيّة |
| Europeanization | إضفاء الطابع الأوروبي |
| —— De - Europeanization | نزع الطابع الأوروبي |
| Excommunication | حرمان كنسيّ |
| Fantasy | تهويم |
| Fatality | قَدَر، قَدَريّة |
| Fratricide | قتل الأخوة |
| Hierarchy | تراتب |

| | |
|---|---|
| Homogeneous, empty time | زمن فارغ، متجانس |
| Humanism | إنسانوية |
| Humanist | إنسانويّ |
| Identity categories | بيانات الهوية، خانات الهوية |
| Ideograph | رمز تصويري |
| Imagined Communities | جماعات مُتَخَيَّلَة |
| Instrumental Rationality | عقلانية أداتية |
| Internationalism | أممية |
| Language - of - state | لغة دولة |
| Local colonial state | دولة كولونيالية محليّة |
| Logoization | تحويل إلى لوغو (أو إلى رمز وشعار) |
| Mechanical Reproduction | الاستنساخ الآلي، إعادة الإنتاج الآلية |
| Messianic | مسيانيّ، خلاصيّ |
| Metropole | حاضرة، متروبول |
| Miscegenation | تمازج أجناس |
| Nation | أمّة، وطن |
| National | قوميّ (كصفة عادية عامة) |
| Nationality | انتماء قومي، هويّة قومية، جنسيّة |
| Nationalism | قوميّة (فكر ومذهب ونزوع) |
| —— Anticolonial nationalism | قومية مناهضة للكولونيالية، قومية مناهضة للاستعمار |

| | |
|---|---|
| —— Colonial nationalism | قومية كولونيالية |
| —— Ethnolinguistic nationalism | قومية إثنية لغوية |
| —— Linguistic nationalism | قومية لغوية |
| —— Long - distance nationalis | قومية المسافات البعيدة |
| —— Official Nationalism | قومية رسمية |
| —— Popular nationalism | قومية شعبية |
| Nationalist | قوميّ (الفكر والمذهب والنزوع) |
| ness - Nation | انتماء إلى أمّة ووطن |
| Naturalization | تجنيس |
| Official language | لغة رسمية |
| Particularity | خصوصيّة |
| Patriotism | وطنيّة |
| Populist | شعبويّ |
| Prenational dynastic states | دول ملكية سلالية ما قبل قومية |
| Print - capitalism | رأسمالية الطباعة |
| Print - languages | لغات طباعية |
| Provincialism | محلّية |
| Quantification | تكميم |
| Racism | عنصريّة |
| Religious Community | جماعة دينية |

| | |
|---|---|
| Representation | تمثيل |
| Serialization | سَلْسَلَة |
| Simultaneity | تآين، تزامن |
| Solipsism | ذاتويّة |
| Syllabary | أبجدية مقطعيّة |
| Territorializationoffaiths | إضفاء الطابع الإقليمي على العقائد الدينية |
| Universality | كونيّة |
| Vernacular | لغة محلية |
| —— Administrative Vernaculars | اللغات المحلية الإدارية |
| Xenophobia | رهاب الأجانب |

# المراجع

## 1 ـ العربية

### كتب


بشارة، عزمي. المجتمع المدني: دراسة نقدية (مع إشارة إلى المجتمع المدني العربي). بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1998.


## 2 ـ الأجنبية

### *Books*


'3349' [pseudonym for Phetsarath Ratanavongsa]. *Iron Man of Laos: Prince PhetsarathRatanavongsa.* Trans. John B. Murdoch. Ed. David K. Wyatt. Ithaca: Cornell University, Southeast Asia Program. 1978. (Data Paper; 110)

Alers, Henri J. *Om een rode of groeneMerdeka. Tien jarenbiennenlandsepolitiek. Indonesie*, 1943-53. Eindhoven: Vulkaan, 1956.

Ambler, John Steward.*The French Anny in Politics*, 1945-1962.Columbus: Ohio State University Press, 1966.

Anderson, Benedict R. O'Gorman. *Language and Power: Exploring Political Cultures in Indonesia.* Ithaca: Cornell University Press, 1990.

Armstrong, John A. *Nations Before Nationalism.* Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1982.

Auerbach, Erich. *Mimesis. The Representation of Reality in Western Literature.* Translated by Willard Trask. Garden City, N.Y.: Doubleday Anchor, 1957.

Ayal, Eliezer B. (ed.). *The State of Thai Studies: Analyses of Knowledge, Approaches, and Prospects in Anthropology, Art History, Economics, History and Political Science.* Athens, Ohio: Ohio University, Center for International Studies, Southeast Asia Program, 1979.

Baltazar [Balagtas], Francisco. *Florante at Laura.* Manila: Florentino, 1973.

Barthes, Roland. *Michelet par lui-meme.* Bourges: Editions du Seuil, 1954.

Bauer, Otto. *Werkausgabe.* Vienna: Europaverlag, 1975.

Benda, Harry J. *The Crescent and the Rising Sun: Indonesian Islam under the Japanese Occupation.* The Hague; Bandung: van Hoeve, 1958.

_______. and John A. Larkin (eds.). *The World of Southeast Asia: Selected Historical Readings.* New York: Harper and Row, 1967.

Benjamin, Walter. *Illuminations.* London: Fontana. 1973.

Berlin, Isaiah. *Against the Current: Essays on History of Ideas.* Harmondsworth; Middelsex, NY: Penguin, 1979.

Bloch, Marc. *Feudal Society.* Translated by I. A. Manyon. Chicago: University of Chicago Press, 1961. 2 vols.

______. *Les RoisThaumaturges.* Strasbourg: Librairie Istra, 1924.

Boxer, Charles R. *The Portuguese Seaborne Empire,* 1415-1825. New York: Knopf, 1969.

Braudel, Fernand. *La Mediterraneeetle Monde Mediterraneen a l'Epoque de Philippe II.* Paris: Armand Colin, 1966.

Breuilly, John. *Nationalism and the State.* Chicago: University of Chicago Press, 1982.

Browne, Thomas. *Hydriotaphia, Urne-Buriall, or a Discourse of the Sepulchrall Urnes lately found in Norfolk.* London: Noel Douglas Replicas, 1927.

Cambodge, Ministere du Plan etInstitut National de la Statistique et des Recherches Economiques. *Resultats Finals du Recensement General de la Population,* 1962. Phnom Penh: [s. p.], 1966.

Canny, Nicholas and Anthony Pagden (eds.). *Colonial Identity in the Atlantic World,* 1500-1800. Princeton: Princeton University Press, 1987.

Chatterjee, Partha. *Nationalist Thought and the Colonial World.* Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, *1986.*

Cooper, James Fenimore. *The Pathfinder*. New York: Signet Classics, 1961.

Craig, Albert M. *Chōshū in the Meiji Restoration*. Cambridge, Ma: Harvard University Press, 1967.

Craig, Gordon A. *The Politics of the Prussian Army*, 1640-1945. New York; Oxford: Oxford University Press, 1956.

Defoe, Daniel. *Selected Poetry and Prose of Daniel Defoe*. Edited by Michael F. Shugrue. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1968.

Djilas, Milovan. *Tito, The Story from inside*. Translated by Vasilije Kojac and Richard Hayes. London: Weidenfeld and Nicolson, 1980.

Fall, Bernard B. *Hell is a Very Small Place. The Siege of Dien Bien Phu*. New York: Vintage, 1968.

Elliott, David W. p. (ed.). *The Third Indochina Conflict*. Boulder: Westview Press, 1981. (Reprinted from Institute of Southeast Asian Studies, ed., *Southeast Asian Affairs* [London: Heinemann Educational Books, 1979]).

Febvre, Lucien et Henri-Jean Martin. *L'Apparition du Livre*. Paris: Albin Michel, 1958.

_______. *The Coming of the Book. The Impact of Printing*, 1450-1800. London: New Left Books, 1976.

Fiedler, Leslie. *Love and Death in the American Novel*. New York: Stein and Day, 1966.

Fields, Rona M. *The Portuguese Revolution and the Armed Forces Movement*. New York; Washington; London: Praeger, 1975.

Franco, Jean. *An Introduction to Spanish-American Literature*. Cambridge: Cambridge University Press, 1969.

Gellner, Ernest. *Nations and Nationalism*. Ithaca, NY: Cornell University, 1983.

________. *Thought and Change*. London: Weidenfeld and Nicolson, 1964.

Gilmore, Robert L. *Caudillism and Militarism in Venezuela*, 1810-1919. Athens, Ohio: Ohio University Press, 1964.

Groslier, Bernard Philippe*Indochina*. Cleveland; New York: The World Publishing Company, 1966.

Higham, Charles.*The Archaeology of Mainland Southeast Asia*. New York; Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

Hobsbawm, Eric. *The Age of Revolution*, 1789-1848. New York: Mentor, 1964.

_______. *Nations and Nationalism since 1780*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

_______. *On Empire*. New York: Pantheon Books, 2008.

Hodgson, Marshall G. *The Venture if Islam*. Chicago: Chicago University Press, 1974. 3 vols.

Hroch, Miroslav. *Social Preconditions of National Revival in Europe*. NewYork: Cambridge University Press, 1985.

Hughes, Christopher. *Switzerland*. New York: Praeger, 1975.

Ignotus, Paul. *Hungary*. New York; Washington, DC: Praeger, 1972.

Ileto, Reynaldo Clemena. *Pasyon and Revolution: Popular Movements in the Philippines*, 1840-1910. Manila: Ateneo Press, 1979.

Jaszi, Oscar. *The Dissolution of the Habsburg Monarchy*. Chicago: University of Chicago Press, 1929.

Joaquin, Nick. *A Question of Heroes*. Manila: Ayala Museum, 1977.

Kahin, George McTurnan. *Nationalism and Revolution in Indonesia*. Ithaca: Cornell University Press, 1952.

Katzenstein, Peter J. *Disjoined Partners. Austria and Germany since* 1815. Berkeley; Los Angeles: University of California Press, 1976.

Kedourie, Elie. *Nationalism*. 3rd ed. London: Hutchinson University Library, 1966.

________ (ed. and intro). *Nationalism in Asia and Africa*. New York: Meridian, 1970.

Kemilainen, Aira. *Nationalism: Problems Concerning the Word, the Concept and Classification*. Jyvaskyla: Kustantajat, 1964.

Kempers, A. J. Bernet. *Ancient Indonesian Art*. Amsterdam: van der Peet, 1959.

Kirk-Greene, Anthony H. M. *Crisis and Conflict in Nigeria: A Documentary Source Book*. London: Oxford University Press, 1971.

Koeus, Ieu. *Pheasa Khmer. La Langue Cambodgienne (Un Essai d'étude raisonnée)*. Phnom Penh: [n. p.], 1964.

Kohn, Hans. *The Age of Nationalism*. New York: Harper, 1962.

Krom, N. J. *Inleiding tot de Hindoe-JavaanscheKunst*. 2nd Rev. ed. The Hague: Nijhoff, 1923.

Lafont, Pierre-Bernard and Denys Lombard (eds.). *Litteratures contemporaines de l'asie du sud-est*. Paris: L'Asiatheque, 1974.

Landes, David S. *Revolution in Time: Clocks and the Making of the Modern World.* Cambridge, MA: Harvard University Press, 1983.

Leemans, C. *Boro-Boudour*. Leiden: Brill, 1874.

Luckham, Robin.*The Nigerian Military: A Sociological Analysis of Authority and Revolt*, 1960-67. Cambridge: Cambridge University Press, 1971.

Lumbera, Bienvenido L. *Tagalog Poetry* 1570-1898. *Tradition and Influences in its Development*. Quezon City: Ateneo de Manila Press, 1986.

Lyautey, Louis-Hubert-Gonzalve. *Lettres du Tonkin et de Madagascar* (1894-1899). Paris: Librairie Armand Colin, 1946.

Lynch, John. *The Spanish-American Revolutions*, 1808-1826. New York: Norton, 1973.

Mabry, Bevars D. *The Development of Labor Institutions in Thailand.* Ithaca: Cornell University, Southeast Asia Program, 1979. (Data Paper no. 112)

MacArthur, Douglas. *A Soldier Speaks. Public Papers and Speeches of General of the Army Douglas MacArthur*. New York: Praeger, 1965.

McLuhan, Marshall. *The Gutenberg Galaxy: The Making of Typographic Man.* Toronto: University of Toronto Press, 1962.

Maki, John M. *Japanese Militarism, Its Cause and Cure*. New York: Knopf, 1945.

Marr, David G. *Vietnamese Tradition on Trial*, 1920-1945. Berkeley; Los Angeles: University of California Press, 1981.

Marx, Karl and Friedrich Engels. *Selected Works*. Moscow: Foreign Languages Publishing House, 1958.

Masao, Maruyama. *Thought and Behaviour in Modern Japanese Politics*. London; Oxford: Oxford University Press, 1963.

Masur, Gerhard. *Simon Bolivar*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1948.

Melville, Herman. *Moby Dick*. London; Toronto: Cassell, 1930.

Michelet, Jules. *Oeuvres Completes*, edited by Paul Viallaneix. Paris: Flammarion, 1982.

Montesquieu, Henri de. *Persian Letters*. Translated by C. J. Betts. Harmondsworth: Penguin, 1973.

Moore, Barrington. *Social Origins of Dictatorship and Democracy. Lord and Peasant in the Making of the Modern World.* Boston: Beacon Press, 1966.

Morgenthau, Ruth Schachter. *Political Parties in French-Speaking West Africa.* Oxford: Clarendon Press, 1964.

Morris-Suzuki, Tessa. *Re-Inventing Japan: Time, Space, Nation.* New York: Armonk, 1998.

Moumouni, Abdou. *L'Education en Afrique*. Paris: Maspero, 1964.

Muir, Richard. *Modern Political Geography*. New York: Macmillan, 1975.

Musil, Robert. *The Man Without Qualities*. Translated by Eithne Wilkins and Ernst Kaiser. New York: Howard McCann, 1953.

Nairn, Tom. *The Break-up of Britain*. London: New Left Books, 1977.

Nijs, E. Breton de. *Tempo Doeloe*. Amsterdam: Querido, 1973.

Norman, E. Herbert. *Soldier and Peasant in Japan. The Origins of Conscription.* New York: Institute of Pacific Relations, 1943.

Orwell, George.*The Orwell Reader*. New York: Harcourt-Brace-Jovanovich, 1956.

Osborne, Robin. *Indonesia's Secret War, The Guerrilla Struggle in Irian Jaya.* Sydney: Allen and Unwin, 1985.

Pal, Bipin Chandra.*Memories of my Life and Times*. Calcutta: Bipin Chandra Pal Institute, 1973.

Polo, Marco.*The Travels of Marco Polo*. Trans. and ed. by William Marsden. London; New York: Everyman's Library, 1946.

Reid, Anthony J. S.*The Indonesian National Revolution*, 1945-50. Hawthorn, Victoria: Longman, 1974.

Renan, Ernest. *Oeuvres Completes*. Paris: Calmann-Levy, 1947-1961.

Rizal, José. *The Lost Eden. Noli Me Tangere*. Trans. by Leon Ma. Guerrero. Bloomington: Indiana University Press, 1961.

Rizal, José. *Noli Me Tangere*. Manila: Instituto Nacional de Historia, 1978.

Roff, William R. *The Origins of Malay Nationalism*. New Haven; London: Yale University Press, 1967.

Said, Edward. *Orientalism*. New York: Pantheon, 1978.

Scherer, Savitri. «Harmony and Dissonance. Early Nationalist Thought in Java.» M.A. Thesis, Cornell University, 1975.

Scott, William Henry. *Cracks in the Parchment Curtain*. Manila: New Day, 1982.

Seton-Watson, Hugh. *Nations and States. An Enquiry into the Origins of Nations and the Politics of Nationalism*. Boulder, Co: Westview Press, 1977.

Shiraishi, Takashi. *An Age in Motion: Popular Radicalism in java*, 1912-1926. Ithaca: Cornell University Press, 1990.

Sitorus, Lintong Mulia.*Sedjarah Pergerakan Kebangsaan Indonesia*. Jakarta: PustakaRakjat, 1951.

Skinner, G. William. *Chinese Society in Thailand*. Ithaca: Cornell University Press, 1957.

Smith, Anthony D.*The Ethnic Origins of Nations*. Oxford: Blackwell Publishers, 1986.

Smith, Donald Eugene. *India as a Secular State*. Princeton: Princeton University Press, 1963.

Spear, Percival. *India, Pakistan and the West*. London; New York; Toronto: Oxford University Press, 1949.

Steinberg, S.H. *Five Hundred Years of Printing*. Rev. ed. Harmondsworth: Penguin, 1966.

Storry, Richard. *The Double Patriots. A Study of japanese Nationalism*. London: Chatto and Windus, 1957.

Strong, Charles Frederick. *Modern Political Constitutions*. 8th Rev. ed. London: Sedgwick and Jackson, 1972.

Taylor, Robert H. *The State in Burma*. London: C. Hurst & Co, 1987.

Tickell, Paul. *Three Early Indonesian Short Stories by Mas Marco Kartodikromo* (c. 1890-1932). Melbourne: Monash University, Centre of Southeast Asian Studies, 1981. (Working Paper; 23)

Timpanaro, Sebastiano. *The Freudian Slip*. London: New Left Books, 1976.

________. *On Materialism*. London: New Left Books, 1975.

Toer, Pramoedya Ananta. *Bumi Manusia*. Jakarta: Hasta Mitra, 1980.

________. *RumahKaca*. Jakarta: Hasta Mitra, 1988.

________. *Tjeritadari Blora*. Jakarta: BalaiPustaka, 1952.

Toye, Hugh. *Laos: Buffer State or Battleground.* London: Oxford University Press, 1968.

Turner, Victor. *Dramas, Fields and Metaphors. Symbolic Action in Human Society.* Ithaca: Cornell University Press, 1974.

________. *The Forest of Symbols. Aspects of Ndembu Ritual.* Ithaca: Cornell University Press, 1967.

Vagts, Alfred. *A History of Militarism, Civilian and Military.* Rev. ed. New York: The Free Press, 1959.

Vandenbosch, Amry.*The Dutch East Indies: Its Government, Problems, and Politics.* Berkeley; Los Angeles: University of California Press, 1944.

Vella, Walter F. *Chaiyo! King Vajiravudh and the Development of Thai Nationalism.* Honolulu: University of Hawaii Press, 1978.

Veyra, Jaime de. *El 'Ultimo Adios' de Rizal: estudiocritico-expositivo.* Manila: Bureau of Printing, 1946.

White, Hayden. *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe.* Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1973.

Wickberg, Edgar. *The Chinese in Philippine Life*, 1850-1898. New Haven: Yale University Press, 1965.

Wills, Gary. *Inventing America: Jefferson's Declaration of Independence.* New York: Doubleday, 1978.

Wolfe, Charles. *The Poems of Charles Wolfe.* London: Bullen, 1903.

Wolters, O. W. *The Fall of Srivijaya in Malay History.* Ithaca: Cornell University Press, 1970.

Woodside, Alexander B. *Vietnam and the Chinese Model. A Comparative Study of Vietnamese and Chinese Government in the First Half of the Nineteenth Century.* Cambridge, MA: Harvard University Press, 1971.

Zasloff, Joseph J. *The Pathet LAO: Leadership and Organization.* Lexington, MA: Lexington Books, 1973.

*Peridicals*

Barnett, Anthony. «Inter-Communist Conflicts and Vietnam.» *Bulletin of Concerned Asian Scholars*: vol. 11, no. 4, October-December 1979.

Berlin, Isaiah. «Two Concepts of Nationalism, An Interview with Fardels.» *New York Review of Books*: November 1991.

Carvalho, José Murilo de. «Political Elites and State Building: The Case of Nineteenth-Century Brazil.» *ComparativeStudiesinSocietyandHistory*: vol. 24, no. 3, 1982.

Debray, Regis. «Marxism and the National Question.» *New Left Review*: no. 105, September-October 1977.

Eisenstein, Elizabeth L. «Some Conjectures about the Impact of Printing on Western Society and Thought: A Preliminary Report.» *Journal of Modern History*: vol. 40, no. 1, March 1968.

Hirschman, Charles. «The Making of Race in Colonial Malaya: Political Economy and Racial Ideology.» *Sociological Forum*: vol. 1, no. 2, Spring 1986.

Hirschman, Charles. «The Meaning and Measurement of Ethnicity in Malaysia: An Analysis of Census Classifications.» *Journal of Asian Studies*: vol. 46, no. 3, August 1987.

Hobsbawm, Eric. «Some Reflections on 'The Break-up of Britain'.» *New Left Review*: no. 105, September-October 1977.

Hoffman, John. «A Foreign Investment: Indies Malay to 1901.» *Indonesia*: vol. 27, April 1979.

Kumar, Ann. «Diponegoro (1778?-1855).» *Indonesia*: no. 13, April 1972.

Morgan, Edward S. «The Heart of Jefferson.» *New York Review of Books*: 17 August 1978.

Nairn, Tom. «The Modern Janus.»*New Left Review*: no. 94, November-December 1975.

Summers, Laura. «In Matters of War and Socialism, Anthony Barnett would Shame and Honour Kampuchea Too Much.» *Bulletin of Concerned Asian Scholars*: vol. 11, no. 4, October-December 1979.

Williams, Raymond. «Timpanaro's Materialist Challenge.» *New Left Review*: no. 109, May-June 1978.

*Studies*

Battye, Noel A. «The Military, Government and Society in Siam, 1868-1910. Politics and Military Reform in the Reign of King Chulalongkorn.» Phd. Thesis, Cornell University, 1974.

Greene, Stephen. «Thai Government and Administration in the Reign of Rama VI (1910-1925).» Phd. Thesis, University of London, 1971.

Kelly, Gail Paradise. «Franco-Vietnamese Schools, 1918 to 1938.» Phd. Thesis, University of Wisconsin, 1975.

Winichakul, Thongchai. «Siam Mapped: A History of the Geo-Body of Siam.» Phd. Thesis, University of Sydney, 1988.

# فهرس عام

- ت -



- ث -

- خ -



- د -



- ر -

- ز -



- س -

- ق -



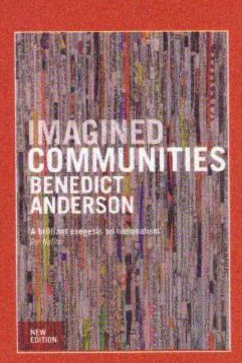
- ك -

- ل -

- م -

- ن -

## هذا الكتاب




يُعرّف بندكت أندرسن الأمّة بأنها "جماعة سياسية مُتخيَّلة". وبذلك، ينقل دراسة المسألة القومية إلى مستوى غير مسبوق، ويغير المنظور والوسائل التي كان يُعالج بها هذا الموضوع، فاتحاً عهداً جديداً في النظر إليه ومدشّناً حقولاً بحثية تكاد تكون جديدة تماماً في مقاربته.

هكذا، تنطلق رحلة هذا الكتاب من التعريف الجديد لتعود إلى تتبع جذوره الثقافية قبل أن تواصل دراسة اللغة والطباعة، وحركة الموظفين والطلاب بأمدائها وحدودها، والثورات المعجمية والفيلولوجية التي رفعت من شأن اللغات القومية، واضطرار الأباطرة إلى الظهور بإهاب قومي خشية القوميات الشعبية الناهضة، والقوميات المعادية للاستعمار، وصولاً إلى دراسة المتحف والتعداد والخريطة والذاكرة... بوصف ذلك كلّه أدلّة على بروز زمن جديد فارغ متجانس هو زمن الأمّة.

## المؤلّف

بندكت أندرسن (1936 - ...)، أكاديمي متخصص في الدراسات الدولية والآسيوية. اشتهر بكتابه هذا، الجماعات المُتخيَّلة، الذي نُشرت طبعته الأولى عام 1983. وُلد أندرسن في كونمنغ، في الصين، لأب إنكليزي - إيرلندي وأمّ إنكليزية. وتنقّل مع الأسرة إلى كاليفورنيا وإيرلندا. حاز إجازته من جامعة كيمبرج، وحاز الدكتوراه من جامعة كورنل عن أطروحة تناولت إندونيسيا الحديثة. وهو شقيق المفكر والمؤرّخ الشهير بيري أندرسن. من مؤلّفاته أيضاً:

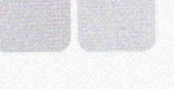
- Religion and Social Ethos in Indonesia (1977)
- In the Mirror: Literature and Politics in Siam in the American Era (1985)
- Under Three Flags: Anarchism and the Anti-Colonial Imagination (2005)

## المترجم

ثائر ديب (1962 - ...) مترجم وكاتب سوري، ساهم في تحرير عدد من المجلات الثقافية والفكرية. يعمل في المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات. وسبق أن عمل في الهيئة العامة السورية للكتاب، وزارة الثقافة. ترجم عشرات الكتب من الإنكليزية إلى العربية، منها:

- موقع الثقافة، هومي ك. بابا، المجلس الأعلى للثقافة - القاهرة، 2004
- ثقافة الطائفية: الطائفة والتاريخ والعنف في لبنان القرن التاسع عشر، أسامة مقدسي، دار الآداب، بيروت، 2004
- نظرية الأدب، تيري إيغلتون، وزارة الثقافة، دمشق، 1995

- فلسفة وفكر
- اقتصاد وتنمية
- لسانيات
- آداب وفنون
- تاريخ
- علم اجتماع وأنتروبولوجيا
- أديان ودراسات إسلامية
- علوم سياسية وعلاقات دولية




المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies





ISBN: 978-9953-0-3011-1